Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore

Viti XL   nr. 92 / 2010

Edukata Islame
Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XL   nr. 92 - 2010

Botues:
Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës
Prishtinë, rr. Vellusha nr. 84
Tel & fax: 038 / 224-024
e-mail: **edukataislame@hotmail.com**

Kryeredaktor:
Mr. Qemajl Morina
qemajlmorina@hotmail.com

Redaksia:
Akad. Pajazit Nushi, Dr. Fejaz Drançolli, Dr. Ejup Sahiti,
Nexhat Ibrahimi, Hajrullah Hoxha dhe Dr. Xhabir Hamiti.

Sekretar i redaksisë:
Hajrullah Hoxha

Lektor:
Bislim Berisha

Korrektor:
Skender Rashiti

Realizimi: **Shtëpia Botuese**

Redaktor teknik &
Operator kompjuterik:
Nuhi Simnica

Shtyp: KOHA - Prishtinë

Tirazhi: 1000

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XL   nr. 92 / 2010

Prishtinë
2010

EDITORIALI

Qemajl Morina

KISHA KATOLIKE NË KRIZË

Ka kohë që kisha katolike është në shënjestër të medieve botërore. Këtë gjendje një personalitet i lartë i Kishës katolike në Vatikan e kishte krahasuar me sulmet që ishin bërë kundër çifutëve në prag të Luftës së Dytë Botërore nga mediet naziste. Ky prononcim i Selisë së Shenjtë ishte tërhequr shumë shpejt, kur një organizatë hebraike këtë krahasim e kishte konsideruar nënçmim për viktimat e nazizmit. Nga këto sulme nuk po kursehen edhe personalitetet më të larta të klerit katolik, duke përfshirë edhe vetë kreun e Kishës katolike, Papa Benediktin e XVI.

Akuzat kanë të bëjnë me abuzime seksuale të shumë priftërinjve, që kanë bërë ndaj fëmijëve. Ndërkohë që krerët e Kishës katolike, duke përfshirë edhe Papën aktual, akuzohen për fshehjen dhe heshtjen e këtyre abuzimeve. Kjo fushatë po i kushton shtrenjtë Kishës katolike në autoritetin dhe imazhin e saj. E përditshmja franceze, “Le Monde” ka hapur këto ditë faqet e saj me titullin “Pedofilia, Papa në zemër të skandalit”. Gazeta amerikane “New York Times” në një nga artikujt kryesorë shkruan: “Funksionarë të lartë të Vatikanit përfshirë dhe të ardhshmin Papa Benedikti XVI kanë heshtur e nuk kanë shkarkuar nga detyra si shërbëtor i zotit priftin pedofil, Lawrence Murphy, i cili

kishte abuzuar me 200 fëmijë shurdhmemecë të Institutit katolik St. John’s të Milwakee në Wisconsin”. Al-Jazira në “home page” tërheq vëmendjen me titullin: “Vatikani mohon mbulimin e rasteve të pedofilisë”, BBC hap faqen e saj me polemikën: “Kisha nuk po mbulon asgjë, të krishterët turpërohen nga rastet e abuzimeve, kurse e përditshmja angleze “The Guardian” shkruan: “Pedofilia çon në luftë Vatikanin me pjesën tjetër të botës”.

Në Brazil rreth 1.700 priftërinj u përfshinë në skandalin e pedofilisë, e kjo përbënë 10% të prezencës së tyre në këtë shtet. Në komunën e Barretos, në veriperëndim të San Paolos qe hapur një qendër kurimi për priftërinjtë pedofilë, që shërbente njëkohësisht dhe si një vendstrehim e fshehje për këta fajtorë “të seksit”.

Dëmshpërblimet e kishës për abuzime seksuale

Kjo nuk është hera e parë, që Kisha katolike ballafaqohet me akuza të këtilla për abuzime seksuale dhe pedofili. Për këtë, kishat katolike kanë paguar shuma të mëdha për të dëmtuarit, në dekadat fundit të shekullit njëzet, qoftë në Amerikë, Evropë apo në vende tjera të botës. Kështu Dioqeza katolike në Los Anxhelos ka paguar 660 milionë dollarë si dëmshpërblim për abuzime seksuale. Numri i të abuzuarve arrinte në 500, për çdo viktimë Kisha katolike kishte paguar shumën prej 1.3 milion dollarë. Kjo konsiderohet shuma më e madhe që deri më tani, të cilën Kisha katolike kishte paguar pas shfaqjes së skandalit lidhur me raste abuzuese seksuale të besimtarëve nga ana klerikëve katolikë në Boston, gjatë viti 2002.

Kisha katolike, vite më parë kishte paguar 100 milionë dollarë, si dëmshpërblim për abuzimet me viktimat në dioqezën e Orinxhid, gjithashtu në Kaliforni.

Dëmet në aspektin moral ishin tejet të mëdha dhe të pariparueshme për klerin katolik dhe Kishën katolike. Kjo gjendje e kishte detyruar kreun e Kishës katolike, Papa Benediktin e XVI gjatë vizitës së tij të fundit që i bëri Maltës, ku ishte takuar me disa të abuzuar seksualisht nga kleri katolik të deklarojë: “Kisha katolike është e lënduar

nga mëkatet”. Kjo është një referencë e qartë për valën e skandaleve për shkak të abuzimeve seksuale të priftërinjve, që kanë goditur Kishën në Evropë dhe në Shtetet e Bashkuara të Amerikës.

Kjo krizë morale, që kaploi Kishën katolike, kishte irrituar një numër të konsiderueshëm të besimtarëve katolikë, të cilët të zhgënjyer nga sjelljet e klerit katolik kishin shprehur dëshirën e tyre për ta braktisur Kishën katolike. Kështu në Austri përmendet shifra prej një milion besimtarësh që mendojnë ta braktisin kishën për shkak të skandaleve të pedofilëve. Kisha është gjendur në një situatë kur më nuk mundet që t’i injorojë abuzimet monstruoze seksuale, për të cilat është heshtur për dekada të tëra. Sipas hulumtimeve të fundit më shumë se 17% nga 5.6 milionë katolikë sa ka Austria, mendojnë seriozisht që ta braktisin kishën, ndërkohë që 77% kërkojnë që të pezullohen afatet e vjetruara të abuzimit me fëmijë. Pas skandalit të pedofilisë që ka përfshirë Kishën katolike 38% të austriakëve kanë ndryshuar qëndrimin për të. Ata tani pohojnë se kanë mendim negativ për kishën, kështu që nuk do t’ua kishin besuar fëmijët institucioneve fetare.

Kisha kërkon falje për pedofilinë

Kryetari i Konferencës Ipeshkvnore, arqipeshkvi Robert Zollitsch në Asamblenë e Përgjithshme të Ipeshkvisë në Gjermani u kërkoi falje viktimave të abuzimeve seksuale, ai përveç tjerash tha: “Abuzimi seksual me minorenët është gjithmonë një krim i neveritshëm dhe unë bashkohem me formulimin e Papa Benediktit, i bindur thellë duke u kërkuar falje në emër të kishës në Gjermani të gjithë atyre, që janë bërë viktimë të një krimi të tillë”.

Zollitsch deklaroi, se ipeshkvit do të ripunojnë direktivat e miratuara prej tyre në vitin 2000 lidhur me qëndrimin ndaj rasteve të abuzimit seksual. Përveç kësaj 65 ipeshkvit gjatë konferencës të mbajtur në Frajburg, gjatë muajit shkurt shkëmbyen mendime mbi temën nëse trajtohet sa duhet pjekuria seksuale në shkollimin e priftërinjve.

“Ne kemi nevojë në shoqërinë tonë për një kulturë të vështrimit me vëmendje, e kjo vlen veçanërisht për ne, të nderuar zonja dhe zotërinj. Ne duhet të jemi vigjilentë për atë që ndodh në fshehtësi. Ne duhet të kemi guxim ta bëjmë menjëherë publike padrejtësinë, atje ku ajo ndodh”, pohoi Zollitsch.

Grupi kishtar i reformës “Ne jemi kisha” ritheksoi në Frajburg kritikën për sa i përket qëndrimit të ipeshkvit ndaj skandalit të abuzimeve. Kryetari i grupit “Ne jemi kisha”. Christian Weisner, humbjen e rëndë të kredibilitetit që ka pësuar kisha nga ky skandal e krahasoi me krizën e bankave.

“Kisha katolike ndodhet vërtet në humnerë madje rrezikon të damkoset në përgjithësi. Nëse nuk ndërmerret diçka për të ndryshuar rrënjësisht këtë imazh dhe për ta përmirësuar atë, nëse një gjë e tillë nuk ndodh në Gjermani, në nivel ndërkombëtar si dhe në Vatikan, atëherë ekziston rreziku i dyshimit kolektiv ndaj të gjithë udhëheqësve shpirtërorë, njerëzve të urdhrave, institucioneve katolike e shkollave”.

Ku qëndron defekti?

Shtrohet pyetja se a mjafton kërkimfalja e kryetarit të Konferencës Ipeshkvnore të Gjermanisë, Robert Zollitsch, se rastet e keqpërdorimit janë “krime të neveritshme”. Disa mendojnë se po. Por, kështu nuk mendon edhe Hans Kung, teologu më i falshëm i Zvicrës, i njohur në gjithë botën si kritik i ashpër i Papës dhe i Vatikanit, thotë se burimi i të gjitha problemeve në Kishën katolike është moslejimi i priftërinjve që të martohen. Një shikim në Dhiatën e Re, sipas tij tregon se Jezusi dhe Shën Pali kanë jetuar në shërbim të njeriut dhe nuk janë martuar, por që të dy ua kanë lënë individëve lirinë e plotë sa i përket martesës. Vetë Shën Pali ishte kundër atyre që thoshin se për një burrë është mirë të prekë një femër-grua. “Për shkak të joshjes për imoralitet secili burrë duhet të ketë gruan e vet dhe secila grua burrin e saj”. Sipas letrës së parë nga Dhiata e Re, që i dërgohej Timoteut, “ipeshkvi duhet të jetë burrë i një gruaje” (jo i asnjë gruaje!), shkruan profesori Kung në një koment të botuar në gazetën gjermane “Suddeutsche Zeitung”.

Shën Pjetri dhe apostujt e tjerë kanë qenë të martuar. Prandaj, Kung kërkon që Ligji i celibatit (beqarisë) të shpallet i pavlefshëm dhe të gjithë teologëve në Kishën katolike t’u lejohet martesa. Ky ligj nënvizon Kung, është thelbi i të gjitha të këqijave. Pikërisht për shkak të ndalimit të martesës kisha ka probleme të mëdha me rekrutimin e priftërinjve të rinj. Shumë besimtarë largohen nga kisha. Kung shkruan se Ligji i celibatit në Perëndim është aplikuar nga Papa Gregori i VII dhe nën ndikimin murgjve (të cilët vullnetarisht jetojnë të pamartuar) tek në shekullin e XI. Atëbotë mijëra priftërinj në Gjermani dhe Itali kishin protestuar kundër këtij ligji kishtar. Kleri gjerman pyeste: “Athua Papa nuk e di fjalën e Atit: Kush mund ta prekë, le ta prekë”. Me këtë thënie Jezu Krishti ishte angazhuar që secili individ vullnetarisht të vendosë nëse dëshiron të martohet apo jo. Në vend të një debati të hapur për këto probleme,Vatikani preferon të heshtë ose të minimizojë problemin. Madje Kongregacioni për Doktrinën e Besimit ua kishte marrë klerikëve në mbarë botën të gjitha dëshmitë për keqpërdorimet seksuale nga viti 1981 deri në vitin 2005. Këto të dhëna përfunduan në tavolinën e kardinalit Joseph Ratzinger. Më 18 maj 2001, Ratzingeri u kishte dërguar një letër solemne të gjithë ipeshkëve “Epistula de delictis graviaoribus”, ku thuhej se rastet e abuzimeve seksuale do të trajtoheshin si “sekret papnor” (secretum Pontificium). Kush e shkel këtë ligj dënohet nga kisha.

Heshtja nuk është zgjidhje

Përpjekjet e klerit për heshtjen apo minimizimin e këtij problemi vetëm sa e ka thelluar atë. Orteku i kritikave tash e ka përfshirë edhe vetë Papa Benediktin e XVI. Sipas gazetës “New York Times”, në kohën kur kishte qenë kardinal Jozef Ratzinger nuk kishte ndërmarrë asgjë kundër një prifti amerikan, i cili fajësohej të ketë keqtrajtuar seksualisht 200 fëmijë shurdhmemecë. Krimet kishin ndodhur në mes viteve 1950-1974.Vatikani ishte njoftuar për këtë nga mesi i viteve 90, por kardinali Ratzinger nuk ishte përgjigjur fare në letrat e teologëve nga Amerika. Ky rast dhe dhjetëra të tjerë të keqpërdorimit

seksual të fëmijëve tregojnë se Kisha katolike ballafaqohet me probleme të mëdha.

Lidhur me skandalet në kishën katolike, këto ditë u prononcuan edhe liderë të besimeve tjera. Kështu Dr. Mustafa Ceriq, lideri shpirtëror i myslimanëve të Bosnjës dhe një figurë kyçe në dialogun myslimano-katolik, tha për Reuters se shpreson që Papa Benedikti i XVI do të veprojë me vendosmëri për të zhdukur problemin e pedofilisë dhe të parandalojë dëmet e mëtutjeshme. “Kisha po kalon nëpër kohëra vërtet shumë të vështira dhe dëshiroj që Papa aktual të jetë në gjendje në të cilën ndodhet”, theksoi myftiu i Bosnjës.

Ai, megjithatë, nuk pranoi të komentojë shumë për atë që quajti çështje e brendshme e Kishës. “Është kjo një fatkeqësi jo vetëm për Kishën katolike por edhe për çdo lëvizje tjetër fetare, dhe dëmi për kredibilitetin moral të Kishës katolike do të ketë pasoja edhe në kredibilitetin e komuniteteve tjera fetare po ashtu”, përfundoi prononcimin e tij dr. Mustafa Ceriq.

Nuk na takon neve të propozojmë zgjidhje për problemet me të cilat po përballet Kisha katolike në përmasa globale, por ajo që mund të pohojmë se njeriu si krijesë e Zotit është i krijuar prej shpirtit dhe materies. Andaj, ai në jetën e tij të përditshme është në luftë të vazhdueshme në mes tyre. Nga kjo natyrë nuk janë të privuar edhe prijësit fetarë të të gjitha besimeve, duke përfshirë edhe klerin e Kishës katolike. Andaj, është e drejtë e tyre që ata të vendosin në mënyrë të pavarur për jetën e tyre, por praktika po tregon se diçka duhet ndryshuar, që kleri të ndihet më komod në jetën e tij.

Qemajl Morina

THE CATHOLIC CHURCH IN CRISIS

(Summary)

Recently, the Catholic Church has been targeted by the international media. The latter has been compared by a high official of the Catholic Church in the Vatican with the attacks against Jews on the verge of WWII (by the Nazi media). This statement was withdrawn when a Jewish organization called the comparison offensive to the victims of Nazism. No one is being spared in these attacks, including the Pope.

كمال مورينا

أزمة الكنيسة الكاثوليكية

(خلاصة البحث)

تمر الكنيسة الكاثوليكية منذ فترة أزمة طاحنة اذ تواجه هو هجمة شرسة من قبل وسائل الاعلام العالمية حتى ان أحد كبار الشخصيات في الفاتيكان تارن هذه حمة الشرسة بالهجمة التي قامت بها وسائل الاعلام النازية ضد اليهود قبل الحرب العالمية الثانية. الا ان الفاتيكان اضطر بسرعة إلى سحب هذه التصريحات عندما اعلنت احدى المنظمات اليهودية بان هذه المقارنة تعتبر احتقارا لضحايا النازية من اليهود. و لم ينج من هذه الهجمة حتى اكبر الشخصيات من الكنيسة الكاثوليكية بما في ذلك بابا الفاتيكان نفسه البنيدكت السادس عشر.

THIRRJA NË ISLAM

Hafiz Ataullah Aliu

KONCEPTI I KUR'ANIT PËR DA'VEN[1]

Hyrje

"Ti (Muhamed) **thirr për në rrugën e Zotit tënd me urtësi e këshillë të mirë dhe polemizo me ata** (kundërshtarët) **me atë mënyrë që është më e mira. Zoti yt është Ai që e di më së miri atë që është larguar nga rruga e Tij dhe Ai di më së miri për të udhëzuarit."**[2]

Falënderimet i takojnë All-llahut xh. sh., bekimi dhe paqja qofshin mbi shpirtin e Muhamedit a.s., sahabëve të tij dhe familjes së tij. Ndihma e All-llahut qoftë me të gjithë ata që pasojnë rrugën e Kur'anit dhe Sunnetin e Resulullahut a.s.

Në të kaluarën është shkruar për da'ven, e edhe sot e kësaj dite shkruhet në shumë gjuhë edhe në gjuhën shqipe. Kështu që edhe unë me këtë punim të cilin e kam titulluar *Koncepti i Kur'anit për da'ven* shpresoj për të dhënë një kontribut modest.

[1] Fjala *da've* do të thotë: thirrje në rrugën e All-llahut, në vazhdim të këtijë punimi do të përdoret në origjinal, d.m.th., në arabisht.
[2] En-Nahl, 125; përkthimi i ajetve është marrë nga: h.Sherif Ahmeti, Kur'an-i, përkthim, me komentim në gjuhën shqipe, Medine, 1413.

Në këtë punim shqyrtohen gjashtëdhjetë e tre ajete, e për këtë ide më kanë shërbyer autorët dhe veprat e tyre, siç janë: Muhamed Fuad Abdul-Baki, Klasifikimi tematik i ajeteve kur'anore, Osman Nuri Hadžić, Muhammed a.s. i Kur'an, dhe Muhamed Fuad Abdul-Baki, El-Mu'xhemul-mufehres li elfadhil-Kur'ani.[3]

Normalisht se titulli i zënë në gojë është e pamundur të lërohet, thënë kushtimisht, "në mënyrë të përsosur" në një punim të këtij lloji, meqë për të nevojitet më shumë hapësirë.

Ky punim është i ndarë në tri pjesë.

Pjesa e parë ka të bëjë me *Koncepti kur'anor për da'ven në përgjithësi dhe i disa autorëve për virtytet e daiut.*[4] Pjesa e parë ka dy tërësi tematike: *Koncepti i Kur'anit për da'ven në përgjithësi dhe koncepti i disa autorëve për virtytet e daiut.* Pjesa e dytë është titulluar Koncepti i Kur'anit për da'ven gjatë periudhës parakur'anore, e cila gjithashtu përbëhet nga dy tërësi tematike: Da'veja e Nuhit a.s. dhe refuzimi i popullit të tij; dhe Da'veja e Shuajbit a.s. dhe refuzimi i popullit të tij. Pjesa e tretë: *Koncepti i Kur'anit gjatë periudhës kur'anore, e cila ka dy tërësi tematike.*[5]

[3] Të dhënat e plota për këto vepra janë në literaturë. Vërejtje e redaksisë.
[4] Fjala *dai* do të thotë: thirrës në rrugë të All-llahut, në vazhdim do të përdoret në origjinal.
[5] Literatura bazë: Sherif Ahmeti, Kur'an-i, përkthim me komentim në gjuhën shqipe, Medine, 1413/h.; Enes Karić, Kur'an s prijevodom na bosanski jezik, Sarajevo,1995; Abdul-Fettah el-Kadi, Esbabunnuzul anissahabeti vel-mufessirin, Bejrut, 1987; H. Hafiz Ibrahim Dalliu, Ajka e kuptimeve të Kur'ani Kerimit, Tiranë, 2005; dr.Jusuf Ramiq, Shkaqet e shpalljes së Kur'ani Kerimit, Shkup, 1990; dhe Abdul-Hamid el-Bilali, Metodat e da'vetit në pengimin dhe largimin e veprave të këqija, Shkup, 2003.
Redaksia e vendosi këtë paragraf në poshtëshënim.

I. KONCEPTI I KUR'ANIT PËR DA'VEN NË PËRGJITHËSI DHE I DISA AUTORËVE PËR VIRTYTET E DAISË

1. Koncepti i Kur'anit për da'ven në përgjithësi

Për çështjen e konceptit të Kur'anit për da'ven për shqyrtim do t'i kemi gjashtë ajete nga suret: Esh-Shuara', El-Ankebut, Kaf, dhe En-Nasr.

Në fjalët e All-llahut thuhet:

"Dhe tërhiqua vërejtjen farefisit tënd më të afërt." [6]

Andaj, Pejgamberi urdhërohet t'i thërrasë të afërmit, edhe pse ndër ta kishte mjaft kundërshtarë të rreptë, e Zoti i garanton se Ai është me të edhe kur është i vetmuar edhe kur është në grup, me xhemat.[7]

Ajeti në fjalë, na jep të kuptojmë se pas pranimit të fjalës së All-llahut, Pejgamberi urdhërohet që të fillojë me da've nga rrethi më i ngushtë, respektivisht nga ai familjar.

Në ajetin tjetër thuhet:

"E ata, të cilët luftuan për hir Tonë, Ne, me siguri do t'i orientojmë rrugës për te Ne, e nuk ka dyshim se All-llahu është në krahun e bamirësve." [8]

Sipas këtij ajeti, kemi të bëjmë me atë se prej myslimanit, respektivisht prej daiut kërkohet iniciativa dhe mundi i tij, e orientimi dhe udhëzimi i përket All-llahut xh.sh., dhe se Ai padyshim është në krahun dhe ndihmën e bamirësve.

Po ashtu në Kur'ani Kerim thuhet:

"Ne dimë më së miri çka thonë ata, e ti ndaj tyre nuk je ndonjë dhunues, ti këshilloje me këtë Kur'an atë që i ka frikë kërcënimit Tim." [9]

---

[6] Esh-Shuara', 214.
[7] h. Sherif Ahmeti, Kur'an-i, përkthim me komentim në gjuhën shqipe, Medine, 1413.
[8] El-Ankebut,69.
[9] Kaf, 45.

Kështu që, Muhamedi a.s. si daiu i parë në periudhën kur'anore, urdhërohet të mos u vërë veshin thënieve të tyre, sepse Zoti e di më së miri atë që e thonë ata, i thuhet se ti e ke për detyrë t'i këshillosh e t'i qortosh, e jo t'i fusësh me dhunë në fenë islame, këshilloje atë që i ka frikë dënimit me zjarr."[10]

Në kaptinën En-Nasr, thuhet:

"Kur erdhi ndihma e All-llahut dhe çlirimi *(ngadhënjimi).* ***Dhe i pe njerëzit që po hyjnë turma-turma në fenë e All-llahut. Ti, pra, lartësoje Zotin tënd duke falënderuar dhe kërkuar nga Ai falje. Ai vërtet pranon shumë pendimin, është Mëshirues i madh."*** [11]

Enes Kariq bën këtë shpjegim: "Sureja EN-NASR është medinase dhe ajo flet për çlirimin e Mekës, gjë me të cilën myslimanët janë nderuar dhe paralajmërojnë përhapjen e islamit në pjesën e gadishullit Arab e më gjerë… Kjo sure paralajmëron se njerëzit dhe popujt do të hyjnë në islam turma-turma, se flamuri islam do të ngrihet lart, ndërkaq, adhuruesit e statujave do të zhduken… Kjo është shenjë e njëmendësisë së pejgamberllëkut të Muhammedit a.s. (Sabuni, III, 615).[12]

2. Koncepti i disa autorëve për virtytet e daiut

Në literaturën islame vazhdimisht është shkruar për virtytet e daiut si element i rëndësishëm dhe me peshë.

Në këtë tekst do të përmendim shtatë autorë të cilët kanë shkruar për këtë temë.

Njëri prej autorëve është Shejh Abdulaziz bin Abdullah bin Baz. Sipas këtij autori, daiu duhet pasur katër virtyte: ihlasi (sinqeritet), dituria, butësia, dhe veprimi sipas da'vetit.[13]

---

[10] h. Sherif Ahmeti, Kur'an-i, përkthim me komentim në gjuhën shqipe, Medine, 1413, fq. 600.
[11] En-Nasr, 1-3.
[12] Enes Karić, Kur'an s prijevodom na bosanski jezik, Sarajevo, 1995, fq. 604.
[13] Shej Abdil-Aziz bin Abdil-lah bin Baz, Edda'vetu ilell-llahi ve ahlaku'd-duati, Rijad, 1418 h., fq.56-59.

Në veprën e tij, *Usulu'd-da'veti*, Abdul-Kerim Zejdani numëron pesë virtyte të daiut: sinqeriteti, durimi, mëshira, modestia dhe komunikimi.[14]

Ebul-Ala El-Mevdudi thotë se daiu duhet mobilizuar me këto virtyte: durim, flijim, qëllim dhe ngulm në punë.[15]

Për Abdul-Bedi Sakr, virtytet të cilat duhet poseduar daiu janë: qëllimi i sinqertë, urtësia, durimi, dituria, dhe nxënia e Kur'anit përmendësh (aq sa mundet).[16]

Xhemal Salihspahiq numëron katërmbëdhjetë virtyte: besimi i fuqishëm, aspekti i moralit, forcë e veçantë e imanit (daiut-A.A), kujdesi në pamjen e trupit, pasimi i mësimit islam, qetësi e brendshme, dashuria ndaj da'vetit dhe xhematit, maturia, modestia, jeta praktike, jeta familjare, kujdesi ndaj pranimit të fjalëve dhe abstenimi nga kriticizmi.[17]

Sipas Abdul-Hamid El-Bilali, ata që veprojnë për ndalimin e veprave të shëmtuara, duhet poseduar këto virtyte: urtësinë, durimin, diturinë, sinqeritetin, modestinë, dëgjimi i palës me mirësjellje, shpirtmirësia dhe butësia.[18]

Selman El-Avde, përmend këto virtyte: dashurinë e vërtetë (ndaj islamit-A.A), durimin, modestinë, dhe drejtësinë.[19]

Sipas autorëve në fjalë, daiu duhet të ketë tridhjetë e ca virtyte.

[14] Abdul-Kerim Zejdani, Usulu'd-da'veti, Amman, 1409/1988, fq. 345-364.
[15] Ebul-Ala El-Mevdudi, Tedhkiretu duatil-islami, Kuvajt, 1966, fq. 37-42.
[16] Abdul-Bedi Sakr, Ed-da'vetu ilell-llah, Bejrut, 1984, fq. 32-33.
[17] Džemal Salihspahić, IMAM, Visoko, 2004, fq. 97-183.
[18] Abdul-Hamid El-Bilali, Metodat e da'vetit në pengimin dhe largimin e veprave të këqija, Shkup, 2003, fq. 28-42.
[19] Selman El-Avde, Ahlaku i thirrësit, Shkup, 2006, fq. 19-43.

II. KONCEPTI I KUR'ANIT PËR DA'VEN GJATË PERIUDHËS PARAKUR'ANORE

Për këtë periudhë në shqyrtim do ta marrim Nuhin a.s. dhe Shuajbin a.s..

Për çështjen e da'vetit këta pejgamberë për bazë kishin sjelljen e mirë, kjo ishte metoda dhe virtyti i tyre kur ka qenë në pyetje shqetësimi, ofendimi dhe sulmi personal, ndërkaq, kur ato kalonin në vetë fenë ata dinin ta ndërronin metodën.

1. Da'veja e Nuhit a.s. dhe refuzimi i popullit të tij

a) Da'veja e Nuhit a.s.

All-llahu xh.sh. ia përcjell Muhamedit a.s. se si Nuhi a.s. i ka folur popullit të vet:

"… Unë ju tërheq vërejtjen haptazi. Që të mos adhuroni tjetërkënd pos Allahut, sepse unë kam frikë për dënimin tuaj në ditën e pikëlluar."[20]

Për ajetin në fjalë, te Ibn Kethiri kemi këtë koment: All-llahu i Madhërishëm lajmëron për Nuhin a.s. të cilin Ai ua ka dërguar banorëve të tokës të cilët kanë qenë idhujtarë. Kështu që, ai haptazi tërheq vërejtjen për dënimin e All-llahut, nëse populli i tij pos All-llahut adhuron diç tjetër, dhe nëse bëjnë ngulm në mosbesimin e tyre.[21]

b) Dyshimi i popullit të tij

Në ajetin në vijim të sures Hud, shohim dyshimet e popullit të Nuhit a.s. ndaj tij, akuzat që iu bënë këtij Pejgamberi dhe mirësjelljen e Nuhit a.s. ndaj tyre.

Andaj, në Kur'anin Fisnik thuhet:

"… Ne nuk të shohim ndryshe vetëm si njeri, sikurse edhe ne..."[22]

[20] Hud, 25-26.
[21] Tefsir Ibn Kesir, skračena verzija, Sarajevo, 2000/ 1420, fq. 618-619.
[22] Hud, 27.

Kështu që, nga ky ajet kuptojmë dhe shohim dyshimin e shprehur të popullit të Nuhit a.s. ndaj tij.

Po ashtu, në Kur'anin famëlartë thuhet:

"…ne nuk shohim se ju keni ndonjë vlerë mbi ne…" [23]

Për këtë ajet, komenti i Ibn Abbasit është: Paria e popullit të Nuhit a.s. atij i thanë: Ti je krijesë njerëzore, ndërkaq, shohim se ty të besojnë ata të cilët janë të dobët në mesin e tonë, qartë shihet se ata e kanë të menduarit e dobët, kështu që, thuhet se të kuptuarit e dobët i tyre është shkas për të pasuar ty. Gjithashtu, i kanë thënë: Nuk je më i mirë prej nesh, meqë hanë dhe pinë ashtu si hamë dhe pimë edhe ne.[24]

Andaj, fjala është se ata jo vetëm që dyshojnë, por edhe polemizojnë, megjithatë Nuhi a.s. vazhdon me mirësjellje, është i vendosur, i durueshëm dhe i palodhshëm.

Kështu që, dyshimin e shprehin dhe thonë se Nuhi a.s. nuk ka ndonjë vlerë mbi ta. Ata da'vetin e Pejgamberit e konsideronin bezdisje dhe mendonin se po të ishte i drejtë da'veti i tij edhe ata do ta kishin njohur atë. Populli i tij të mirën e maste me pasuri, mençurinë me pozitë dhe shkollimin me pushtet. Kështu pra, sipas kriterit të tyre, pasaniku është më i mirë, ai me pozitë është më i mençur, e ai që ka pushtet është më i arsimuar.[25]

Prandaj, nga kjo që u tha, shihet se ky popull ishte i dhënë pas pasurisë, pozitës dhe pushtetit, nga njëra anë, e nga ana tjetër, mendjemadh, kokëfortë dhe arrogant. Kështu që, të gjitha këto vese i vënin në veprim vetëm e vetëm për të mos pranuar pejgamberinë e Nuhit a.s. dhe da'vetin e tij. Megjithatë, Pejgamberi i All-llahut vazhdon me mirësjellje ndaj tyre.

[23] Hud, 27.
[24] Ibn A'bas TEFSIR, Sarajevo, 2007/1428, fq. 3, fq. 22.
[25] Edh-Dhilal, 4/1872; sipas: Abdul-Hamid el-Bilali, Metodat e da'vetit, Shkup, 2003, fq. 121.

c) Akuzat e popullit të tij

Prandaj, kur populli i Nuhit a.s. mbaroi me dyshimet e tij, ai vazhdoi me akuza ndaj pejgamberit në fjalë.

Këtë çështje Kur'ani na e prezanton, ku thuhet:

"…ne nuk po shohim se të pasoi kush, përveç atyre që janë më të poshtrit dhe më mendjelehtit nga mesi ynë…" [26]

Ajetin në fjalë, Ibën Kethiri e komentoi: të pasojnë ata që i takojnë shtresës së ulët, siç janë tregtarët e të ngjashëm, e nuk të pasojnë të shquarit dhe të respektuarit tanë. Pastaj, ata që të pasojnë atë e bëjnë fare pa logjikuar; respektivisht, të pasojnë vetëm e vetëm pse i ke thirrur.[27]

Nehasi thotë: "'Më të poshtrit', janë të varfrit të cilët nuk kanë mendim të vetin dhe të cilët janë me profesione të thjeshta"[28]

Pra, ata i radhisin akuzat dhe vazhdojnë me to.

Këtë na e parashtron Kur'ani, ku thuhet:

"… pa menduar!..." [29]

Për mendimin e popullit të Nuhit a.s. ata që e pasuan Pejgamberin e All-llahut, nuk kanë qenë të mençur dhe e pasuan pa mendim dhe shikim të vetin, me që, menjëherë iu kanë përgjigjur da'vetit të tij.[30]

Në vazhdim, në fjalët e All-llahut thuhet:

" …përkundrazi, ne ju konsiderojmë gënjeshtarë! " [31]

Mirëpo, përkundër dyshimeve, akuzave, ironisë, urrejtjes, përndjekjeve e sjelljeve mendjemëdha, Nuhi a.s. është i durueshëm, tolerant dhe i bindur në të vërtetën me të cilën është dërguar nga ana e All-llahut xh.sh. Momenti tjetër i rëndësishëm është se Pejgamberi në fjalë, nuk poshtëron, nuk përgjigjet në të njëjtën masë e nivel të nënçmimit dhe të përgjigjeve të popullit të tij. Andaj, e gjithë kjo sjellje e

[26] Hud, 27.
[27] TEFSIR Ibn-Kesir, skračena verzija, Sarajevo, 2000/1420, fq. 619.
[28] Tefsirul- Kurtubi, 5/3251; sipas: Abdul- Hamid el- Bilali, Metodat e da'vetit, Shkup, 2003, fq. 122.
[29] Hud, 27.
[30] Tefsiri i Ibn Kethirit, 2/442; sipas: Abdul- Hamid el-Bilal, Metodat e da'vetit, Shkup, 2003, fq. 122.
[31] Hud, 27.

mirë e Pejgamberit të All-llahut ka të bëjë me atë se dyshimet dhe akuzat e popullit të tij lidheshin për shqetësimin personal të tij.[32]

d) Nuhi a.s. përgjigjet

Përgjigjen e Nuhit a.s. Kur'ani fisnik e prezanton:

"O populli im, më thoni nëse unë jam mbështetur në argument të qartë nga Zoti im dhe Ai më dha mëshirë nga ana e Tij, e juve u janë fshehur ato *(argumente ngase jeni dhënë pas kësaj jete),* ***mos do t'ju detyrojmë për to*** *(pranimin e tyre),* ***kur ju jeni urrejtës të tyre! O populli im, unë për këtë nuk kërkoj prej jush ndonjë pasuri, shpërblimi im është vetëm te All-llahu. Dhe unë kurrsesi nuk i largoj ata që besuan, ata janë afër Zotit të tyre; por unë ju shoh si popull që nuk dini e nuk kuptoni. O populli im, a nuk po mendoni se nëse unë i përzë ata, kush do të mund të më mbrojë mua nga Allahu*** *(dënimin e Tij)?* ***Unë nuk ju them juve se tek unë janë depot e Allahut, as nuk ju them se unë di të fshehtën, as nuk ju them se unë jam engjëll, as nuk u them atyre që sytë tuaj i nënçmojnë, se Allahu nuk u dhuroi atyre të mira. Allahu e di më së miri se çka ka në shpirtrat e tyre, pse atëherë unë konsiderohem zullumqar."***[33]

2. Da'veja e Shuajbit a.s. dhe refuzimi i popullit të tij

a) Peshoni drejtë

Edhe te Shuajbi a.s., gjatë procesit të da'vetit e shohim mirësjelljen, nga njëra anë, dhe ironinë, arrogancën e mendjemadhësinë e popullit të tij, nga ana tjetër.

Meqë Shuajbi a.s. kishte ardhur në përfundim për llojin e gabimit të popullit të tij, e ai gabim ishte matja e padrejtë dhe vjedhja në kandar, nuk i kishte mbetur gjë vetëm se të përdorë mirësjelljen për ndalimin e gabimit në fjalë. Për çështjen në fjalë, Allahu xh.sh. thotë se Shuajbi popullit të vet i ka folur kështu:

"Edhe Medjenit *(i dërguam)* ***vëllanë e tyre Shuajbin që ju tha: O populli im, adhuroni Allahun, ju nuk keni Zot tjetër pos Tij, mos matni as mos peshoni mangët, unë po shoh se jeni në gjendje të mirë jetësore, pra unë po frikësohem për ju nga dënimi që do t'ju përfshijë një ditë! O populli im, veproni drejt gjatë matjes dhe peshimit, e mos dëmtoni njerëzit në asgjë dhe mos shkaktoni rrëmujë në tokë! Atë pjesë që ju lejoi Allahu është shumë më e mirë për ju, nëse jeni besimtarë, e unë nuk jam rojë juaj."***[34]

Në kuadër të ajeteve të sipërshënuara, Kurtubiu thotë: "Ata përveç asaj që kanë qenë mosbesimtarë, kanë qenë edhe mashtrues dhe koprracë. Kur u vinte shitësi me ushqim për të blerë, ata merrnin më shumë sesa ka treguar kandari dhe për imtësi shtyheshin, ndërsa kur u vinte ndonjë blerës, i matnin më pak dhe ishin koprracë ndaj tij."[35]

Ndërkaq, komenti i Ibn Kethirit është: All-llahu ua kishte dërguar Shuajbin a.s. i cili ishte me prejardhje fisnike në mesin e tyre, për t'i urdhëruar që ta adhurojnë All-llahun të Vetmin, i Cili nuk ka shok dhe t'i ndalojë nga mashtrimi gjatë peshimit, meqë populli i tij kishte jetë të mirë, e unë vërtetë frikësohem të mos mbeteni pa këtë begati duke i shkelur ndalesat e All-llahut…"[36]

b) Arroganca e popullit të tij

Përkundër mirësjelljes dhe urtësisë të Pejgamberit të All-llahut gjatë da'vetit, ky popull përgjigjen ndaj Shuajbit a.s. e ka ironike dhe arrogante. Të shohim si na e parashtron Kur'ani Kerimi përgjigjen e tyre ku thuhet:

"Ata thanë: O Shuajb, a namazi yt po të thotë të na urdhërosh që ta braktisim atë që e adhuruan prindërit tanë, ose *(po të urdhëron)*

[32] Edh-Dhilal,4/1873; sipas: Abdul-Hamid el- Bilali Metodat e da'vetit, Shkup,2003, fq. 123.
[33] Hud, 28-31.

[34] Hud, 84-86,
[35] Tefsirul-Kurtubi,5/3313; sipas: Abdul-Hamid el-Bilali, Metodat e da'vetit, Shkup, 2003, fq. 124.
[36] Tefsiri i Ibn Kethirit, Kandili ndriçues, në verzionin e shkurtuar. Zürtich, 2009, IV, fq. 166-167.

për të punuar në pasurinë tonë ashtu si të dëshirojmë? Vërtet, ti qenke i butë e i mençur. *(Kjo ishte tallje e tyre).”*[37]

Përkundër përqeshjes dhe nënçmimit të popullit të tij, Shuajbi a.s. shprehet me mirësjellje siç i ka hije një daiu, i cili ka siguri në thirrjen të cilën e bën. Për të nuk çojnë peshë përqeshjet e tyre, i vetëdijshëm për lëshimet e paditurinë e tyre. Po ashtu është i sigurt në atë se i është dhënë dituri e cila nuk u është dhënë atyre.

Ja fjala e Kur'anit për atë që Shuajbi a.s. i tha populli të tij:

“O populli im, më thoni pra, nëse unë kam argument të sigurt nga Zoti im dhe nga ana e Tij, Ai më furnizoi mua me të mira *(si mund të mos ju udhëzojë në rrugë të drejtë?)* ***Unë nuk dua t'ju kundërshtoj*** *(duke punuar)* ***për atë nga e cila po ju ndaloj, unë nuk dua tjetër vetëm të përmirësojë aq sa mundem, por këtë mund ta arrij vetëm me ndihmën e Allahut, vetëm Atij iu kam mbështetur dhe vetëm te Ai jam drejtuar! O populli im, kundërshtimi ndaj meje të mos u shpie*** *(në mosbesim)* ***që t'ju gjejë ajo që e gjeti popullin e Nuhit, popullin e Hudit ose popullin e Salihut. E populli i Lutit nuk është larg prej jush. Kërkoni falje Zotit tuaj dhe sinqerisht pendohuni ndaj Tij. Vërtet, Zoti im është mëshirues, shumë i dashur.”*** [38]

Te Ibn Kethiri qëndron ky koment: Shuajbi a.s. atyre u thotë: Plotësisht e kam të qartë dhe kam argumente për atë që ju bëj thirrje. Disa kanë komentuar se për qëllim ka pasur pejgamberllëkun, e komenti i disa të tjerëve është se për qëllim ka pasur furnizimin hallall. Gjithashtu, Shuajbi a.s. u ka thënë: nuk ju ndaloj juve për diçka e pastaj vetë ta bëj fshehurazi atë. Le të mos ju provokoj armiqësia ndaj meje e të vazhdoni në mosbesim (kufër), e të dënoheni ashtu siç u dënuan populli i Nuhit, Hudit, Salihut dhe Lutit.[39]

---

[37] Hud, 87.
[38] Hud, 88-90.
[39] Tefsiri i Ibn Kethirit, kandili ndriçues, në verzionin e shkurtuar, Zürich, IV, fq. 170-171.

c) Kërcënimi i popullit të tij

Megjithatë, edhe pse Shuajbi a.s. vazhdon me mirësjellje, butësi e urtësi në da'vet, respektivisht ai nuk revanshohet në ironinë dhe arrogancën e tyre, ata kësaj radhe përpos ironisë dhe arrogancës i përgjigjen me kërcënime.

Ja fjalët e All-llahut xh.sh. lidhur me rastin:

“Ata thanë: O Shuajb, ne nuk po e kuptojmë shumicën nga ajo që thua dhe ne të konsiderojmë ty të dobët në mesin tonë, dhe sikur të mos ishte ai grupi yt, ne do të gurëzonim ty, ngase ti nuk je i çmuar ndër ne.”[40]

Ebu Refki thotë: E konsiderojnë një dhe të poshtëruar meqë fisi i tij nuk e ka pranuar fenë e tij, respektivisht, po të mos ishte fisi dhe autoriteti i tij do ta gurëzonin.[41]

d) Kërcënimi i Shuajbit a.s. me llogarinë përfundimtare

Kur përgjigjet e popullit të tij ndryshuan nga ofendimet personale dhe morën karakter të ofendimit të fesë drejtpërdrejt, por jo vetëm kaq por ofenduan edhe Zotin, me atë rast edhe mirësjellja e Pejgamberit ndryshoi, kështu që i kundërshtoi dhe kërcënoi me llogarinë përfundimtare.[42]

Kur'ani na e prezanton atë që Shuajbi a.s. ja tha popullit të tij:

“O populli im, a është më i çmuar te ju farefisi im se Allahu, që e keni hedhur Atë pas shpine? Nuk ka dyshim, Zoti i di të gjitha ato që veproni. O populli im, veproni sa të mundeni, edhe unë do të veproj, e më vonë do të kuptoni se kush do ta pësojë atë dënimin që do ta poshtëron dhe kush është ai rrenacak. Pritni se edhe unë së bashku me ju jam duke pritur.”[43]

---

[40] Hud, 91.
[41] Edh-Dhilal, 4/1922; sipas: Abdul-Hamid el-Bilali, Metodat e da'vetit, Shkup, 2003, fq. 126.
[42] Po aty, fq. 126.
[43] Hud, 92-93.

III. KONCEPTI I KUR'ANIT PËR DA'VEN GJATË PERIUDHËS KUR'ANORE

1. Shkolla kur'anore dhe da'veti i Muhammedit a.s.

Në këtë nëntitull për trajtim kemi katërmbëdhjetë ajete: Et-Tevbe, 128; El-Furkan, 56-58; Sebe', 28; El-Ehzab, 21; En-Nisa', 105-106; El A'raf, 157; El-Maide, 67; Junus,2; Er-Rra'd, 40; dhe En-Nahl, 125.

Në Kur'an thuhet:

"Juve ju erdhi i dërguari nga lloji juaj, atij i vjen rëndë për vuajtjet tuaja, sepse është lakmues i rrugës së drejtë për ju, është i ndjeshëm dhe i mëshirshëm për besimtarët.[44]"

Pejgamberi ynë është shumë i dhimbshëm për Ummetin e vet. Atë e mundon çdo pakënaqësi që e godet Ummetin, është i pangopur me dashurinë ndaj besimit të Ummetit, është i dhimbshëm e mëshirues.[45]

Në ajetin në fjalë, potencohet lakmia e Muhammedit a.s. për rrugën e drejtë, ndjeshmëria dhe mëshira e tij. Andaj, e gjithë kjo bën pjesë në mirësjellje.

Në fjalët e All-llahut thuhet:

"E ne nuk të dërguam ty për tjetër qëllim, por vetëm si përgëzues e si qortues. Thuaj:" Unë për këtë nuk kërkoj shpërblim prej jush, por vetëm kush të dojë të marrë rrugën që e afron te Zoti i vet." Ti mbështetu tek Ai të përjetshmit që nuk vdes kurrë, madhëroje me lavdërimin që i takon Atij, Ai mjafton për njohje në hollësi të mëkateve të robërve të vet."[46]

Edhe në këto ajete shihet se All-llahu i bën me dije Pejgamberit se është dërguar për të kryer misionin e da'vetit, i bën me dije për mirësjellje, si të komunikojë me të thirrurit, etj., dhe më në fund çështja t'i lihet All-llahut xh.sh.

[44] Et-Tevbe, 128.
[45] h. Sherif Ahmeti, Kur'an-i, përkthim me komentim në gjuhën shqipe, Medine, 1413, fq. 244.
[46] El-Furkan, 56-58.

Në Suren Sebe', thuhet:

"Ne nuk të dërguam ty ndryshe vetëm se për të gjithë njerëzit, myzhdedhënës dhe tërheqës i vërejtjes, por shumica e njerëzve nuk e dinë."[47]

Muhammedi a.s. nuk është i dërguar vetëm për një rreth të caktuar e popull të caktuar, por për mbarë popujt, mirëpo, qufërdarët me ironi dhe tallje pyetnin se kur do t'ia behë Kijameti? Dihet mirëfilli se të besuarit në Ditën e Kijametit është kusht i besimit, e mosbesimtarët do të akuzohen mes vete dhe do të provojnë për të fajësuar njëri-tjetrin, megjithatë e tërë ajo do të jetë më kot.[48]

Në ajetin e sipërshënuar, qartë shihet se Pejgamberit a.s. i bëhet me dije se ai nuk guxon të bëjë dallim mes njerëzve në interpretimin e fesë së All-llahut, e atëherë kur vjen në shprehje tallja ndaj tij, atij i mbetet të tërheqë vërejtjen me mirësjellje dhe pa ofendime.

Në një ajet tjetër thuhet:

"Ju e kishit shembullin më të lartë në të dërguarin e Allahut, kuptohet, ai që shpreson në shpërblimin e Allahut në botën tjetër, ai që atë shpresë e shoqëron duke e përmendur shumë shpesh Allahun."[49]

Shembullin më të mirë për durim, fjalën e mirë, veprat e mira dhe sjelljen e mirë, myslimanët e kanë në Pejgamberin e tyre, ndaj, këtu Muhamedi a.s. shihet si *dai* dhe për një çështje të tillë duhet përcjellë shembullin e tij.

Në dy ajetet në vijim thuhet:

"Ne të zbritëm ty** (Muhamed) **librin** (Kur'anin) **me plot të vërteta, që të gjykosh mes njerëzve me atë që të mësoi Allahu. Mos u ngatërro për tradhtarët** (mos u dil në ndihmë). **Kërkoj falje** (për këtë) **Allahut. Vërtet, Allahu falë, mëshiron."[50]

Komentuesit e Kur'anit kanë thënë se shkaku i zbritjes së ajeteve të lartshënuara është rasti kur Tuame bin Ubejrik fqinjit të vet Kattade

[47] Sebeë, 28.
[48] h. Sherif Ahmeti ,Kur'an-i, perkthim në gjuhën shqipe, Medine,1413,fq. 494.
[49] El-Ahzab, 21.
[50] En-Nisa', 105-106.

bin Numan ia kishte vjedhur parzmoren. Tuame parzmoren e kishte fshehur te një hebre, Zejd bin Semij.Parzmorja ishte gjetur në shtëpinë e hebreut, e Tuame ishte akuzuar për vjedhje. Kështu që, fisi i Tuames kishte kërkuar prej Pejgamberit të bëhen hetime kundër hebreut, e Pejgamberi ka pritur se çfarë urdhri do t'i vijë prej All-llahut. Me këtë rast janë shpallur ajetet e përmendura.[51]

Dr. Jusuf Ramiq shënon se sebebi nuzuli i ajeteve, 105-117, Et-Tevbe, është me rastin e vjedhjes së lartpërmendur.[52]

Edhe nga pjesa e ajetit:

"… e që i urdhëron për çdo të mirë dhe i ndalon nga çdo e keqe, u lejon ushqimet e këndshme dhe u ndalon ato të pakëndshmet, dhe heq nga ato barrën e rëndë të tyre dhe prangat që ishin mbi ta…"[53]**,** qartë shihet potencimi i Muhammedit a.s. si da'i dhe da'veti i tij në përgjithësi.

Gjithashtu në fjalën e All-llahut thuhet:

"O ti i dërguar! Komunikoje atë që t'u zbrit prej Zotit tënd, e nëse nuk bën *(komunikim në tërësi)*, ***atëherë nuk e ke kryer detyrën*** *(revelatën-risalen)*. ***Allahu nuk vë në rrugë të drejtë popullin që mohon."***[54]

Përcillet nga Aishja r.a., të ketë thënë:" Resulullahu s.a.v.s. kishte sigurim deri atëherë kur i zbriti ajeti: *"…Allahu ta garanton mbrojtjen prej njerëzve (prej armiqve …)"*[55], e me këtë rast sigurimit i tha: ***"O njerëz, largohuni meqë All-llahu më siguron."*** (Transmetojnë: Tirmidhiu, Hakimi dhe Bejhekiu).[56]

---

[51] H. Hafiz Ibrahim Dalliu, Ajka e kuptimeve të Kur'ani Kerimit, Tiranë, 2005, fq. 515-516.
[52] Dr. Jusuf Ramiq, Shkaqet e shpalljes së Kur'ani Kerimit, Shkup, 1990, fq. 86; shih: Enes Karić, Kur'an s prijevodom na bosanski jezik, Sarajevo, 1995, fq. 95.
[53] El-A'raf, 157.
[54] El-Maide, 67.
[55] El-Maide, 67.
[56] Abdul-Fettah el-Kadi, Esbabunnuyul anissahabeti vel-mufessirin, Bejrut, 1987/1408, fq. 95; shih: Enes Karić, Kur'an s prijevodom na bosanski jezik, Sarajevo, 1995, fq. 119.

Nga ajeti i lartpërpërmendur, qartë shihet porosia e All-llahut për da'vetin e Muhamediti a.s. Ai porositet që ta bëjë komunikimin e risales, të kryejë obligimin e vet, e nuk porositet për arrogancë, fyerje, kryelartësi etj. Nga e gjithë kjo, kuptohet se vjen në shprehje mirësjellja e Pejgamberit e jo diç në kundërshtim me të.

Në suren Tevbe, thuhet:

"Ai *(Allahu)* ***është që e dërgoi të dërguarin e Tij me udhëzim të drejtë e të vërtetë, e për ta bërë që të dominojë mbi të gjitha fetë, edhe pse e urryen idhujtarët".***[57]

Nga ky ajet kuptohet se da'veti i Pejgamberit ka qenë i pakontestueshëm, pavarësisht u kishte ardhur mirë apo jo jobesimtarëve. Po ashtu, edhe për ne dhe në të ardhmen obligim është për t'u vazhduar, pa marrë parasysh sfidat dhe dëshirat e kundërshtarëve të Islamit.

Në Kur'an thuhet:

"A ishte çudi për njerëzit, që Ne një njeriut nga mesi i tyre i thamë: "Tërhiqua vërejtjen njerëzve, kurse ata që besuan gëzoi se me të vërtetë kanë pozitë të lartë te Zoti i tyre…"[58]

Përcillet nga Ibn Abbasi r.a. të ketë thënë: "Kur Muhamedi u dërgua Pejgamber, arabët një gjë të tillë e mohuan, ose disa prej tyre e mohuan dhe thanë: "Allahu është më i madh sesa i Dërguari të jetë njeri", e me këtë rast zbriti ajeti: *"A ishte çudi për njerëzit…"*[59] (Transmetojnë: Ibn Xherir dhe Ibn Merdevejh[60]).

Andaj, për Muhammedin a.s. porosia është që përmes da'vetit t'u tërheqë vërejtjen njerëzve, e ata që besuan t'i përgëzojë se kanë pozitë të lartë te All-llahu xh.sh. Kështu që, edhe përkundër asaj se idhujtarët mekas shpalljen e quajtën magji, nga ana e Pejgamberit nuk pati fyerje e nënçmime, përkundrazi mirësjellje dhe urtësi, gjë për të cilën e kishte shkollën kur'anore.

---

[57] Et-Tevbe, 33.
[58] Junus, 2.
[59] Junus, 2.
[60] Abdul- Fettah el-Kadi, Esbabunnuyul anissahabeti vel-mufessirin, Bejrut, 1987/1408, fq. 126; shih: Enes Karić, Kur'an s prijevodom na bosanski jezik, Sarajevo, 1995, fq. 208.

Në një ajet tjetër, Muhammedit a.s. i bëhet me dije se pa relevancë është a do të shohë ai dënimin e mohuesve, ose jo, por relevante është që ai të kryejë misionin e da'vetit, pra obligimi i tij është të bëjë kumtimin, kurse llogaria i takon All-llahut xh.sh.

Në suret Ra'd dhe Nahl, thuhet:

" Ne mund të mundësojmë ty të shohësh atë *(dënim)* ***që u premtojmë atyre, ose ta marrim*** *(shpirtin)* ***ty. Obligim yt është vetëm kumtimi, kurse Jona është llogaria."***[61]

"Ti *(Muhamed)* ***thirr për në rrugën e Zotit tënd me urtësi e këshillë të mirë dhe polemizo me ata*** *(kundërshtarët)* ***me atë mënyrë që është më e mira. Zoti është Ai që e di më së miri atë që është larguar nga rruga e Tij dhe Ai di më së miri për të udhëzuarit."***[62]

Në kuadër të ajetit të fundit, komentimi i Sherif Ahmetit është: "Urdhri i Zotit, drejtuar Muhammedit, e përmes tij edhe të gjithë besimtarëve që t'i thërrasë njerëzit në fe me urtësi, mençuri e butësi dhe të zhvillojë dialog me kundërshtarët në mënyrën më të mirë, me argumente të qarta e me fjalë të buta, është argumenti më i fortë, sepse feja islame nuk e ka për parim dhunën, siç përpiqen disa injorantë e edhe tendenciozë t'ia shpifin atë."[63]

2. Muhammedi a.s. informohet dhe përkrahet për da'ven e mohuesit refuzojnë

a) Pejgamberi a.s. informohet për da'ven

Në këtë nëntitull për shqyrtim kemi dhjetë ajete: Sebe', 45; Es-Saffat, 12-15; El-Ena'm, 10; El-Hidr, 88-89; dhe Et-Tevbe, 40.

Në Kur'an thuhet:

"Po ne nuk u kemi dhënë atyre ndonjë libër që ta mësojnë dhe as nuk dërguam te ata ndonjë pejgamber para teje *(pra ata nuk dinë si është pejgamberi as si është shpallja).* ***Edhe ata që ishin para***

[61] Err-Rra'd, 40.
[62] En-Nahl, 125.
[63] H. Sherif Ahmeti, Kur'an-i, përkthim me komentim në gjuhën shqipe, Medine,1413, fq. 326.

këtyre *(kurejshitëve)* ***patën përgënjeshtruar, dhe këta nuk kanë*** *(kurejshitët)* ***as një të dhjetën e asaj, që ne u patëm dhënë atyre, e i konsideruan rrenacakë të dërguarit e Mij, ja si ishte dënimi Im."***[64]

Komentimi i Sherif Ahmetit është: Ata që ishin para mushrikëve mekas dhjetë fish ishin më të fuqishëm se mushrikët në fjalë, por forca e tyre nuk i shpëtoi dot prej shkatërrimit nga ana e Zotit, padyshim se edhe këta (mushrikët) nuk do të mund të shpëtojnë.[65]

Në surën Saffat, thuhet:

"Po ti je i habitur, e ata tallen. E kur këshillohen, ata nuk marrin parasysh këshillën. E kur shohin ndonjë mrekulli, ata nxitin në përqeshje. Dhe thanë: "Ky *(Kur'ani)* ***nuk është tjetër vetëm se magji e kulluar" A, pasi të vdesim ne, të bëhemi dhe e eshtra të kalbur a do të ringjallemi?"***[66]

Pejgamberi dhe besimtarët mahniten kur lexojnë këto pjesë të Kur'anit që tregojnë për madhështinë e pakufishme të Krijuesit; ndërsa, jobesimtarët përqeshin Muhammedin a.s. për këtë lexim, mohojnë mundësinë e ringjalljes, por për këtë qëndrim të tyre do të vajtojnë veten në Ditën e Kijametit.[67]

Nga këto ajete shihet tallja, mosmarrja parasysh e këshillave, përqeshja me rastin e të dëgjuarit të këshillave dhe të quajturit e Kur'anit magji nga ana e mosbesimtarëve. Ndërkaq, Muhammedi a.s. mahnitet për gjithë këtë që i përcillet nga All-llahu xh.sh., dhe në këtë mënyrë denjësisht merr forcë për të vazhduar misionin e da'ves pa i bërë përshtypje ajo që bëjnë mosbesimtarët.

Në fjalën e All-llahut xh.sh. thuhet:

"Edhe të dërguarit e tjerë para teje janë përqeshur, e ata që u tallën pësuan *(dënim)* ***për shkak se talleshin."***[68]

[64] Sebe', 44-45.
[65] H. Sherif Ahmeti, Kur'an-i, përkthim me komentim në gjuhën shqipe, Medine, 1413, fq. 495.
[66] Es- Saffat,12-16.
[67] H. Sherif Ahmeti, Kur'an-i, përkthim me komentim në gjuhën shqipe, Medine,1413, fq. 513.
[68] El-En'am, 10.

Në tefsirin e tij: Ajka e kuptimeve të Kur’ani Kerimit, Ibrahim Dalliu thotë: Duhet të kesh durim e të ngushëllohesh, meqë përqeshje të tilla kanë përjetuar edhe vëllezërit tu më herët por ata duruan, e mbi mosbesimtarët ia behu ndëshkim dhe i shkatërroi.

Ky ajet, përveç ngushëllimit, përfshin edhe frikësimin për mohuesit që talleshin me gjërat e shenjta të Islamit.[69]

Edhe në suren El-Hixhr thuhet:

“Ne të kemi dhënë ty shtatë *(ajete)* ***që përsëriten*** *(Fatiha përsëritet në rekate të namazit)* ***edhe Kur’anin e madhërishëm. E ty të mos shkojnë kurrsesi sytë në atë me çka Ne i pajisëm disa prej tyre, as mos u brengos për ta*** *(pse nuk besuan),* ***kurse ndaj besimtarëve je i përkulur e i butë. Dhe thuaj: ”Unë jam qortues e i hapët*** *(për dënim nga Zoti për ata që kundërshtojnë)”*[70]

Me rastin kur fisit Beni Kurejdh dhe Benu Nadhir iu arritën shtatë karvane me mallra, myslimanët thanë: ”Sa fatlumë do të ishim sikur kjo të ishte për ne.” Ky pra është sebebi nuzuli i ajetit, El-Hixhr, 87.[71]

Në këtë ajet përmenden: lakmia, brengosja, përulja dhe qortimi. Prandaj, gjatë rrugës së da’vetit, Pejgamberi porositet që të mos preokupohet me atë që All-llahu iu ka dhënë jobesimtarëve, (thënë ndryshe, të mos vijë në shprehje korruptimi), pasuria, autoriteti etj., të mos brengoset për mosbesimin e tyre, ndaj besimtarëve të ketë respekt, dhe për ata që kundërshtojnë të jetë qortues për dënimin që i pret. Andaj, e gjithë kjo flet për maturinë dhe mirësjelljen e Muhammedit a.s. gjatë misionit të da’vetit, ndërkaq, sa i përket tërheqjes së vërejtjes dhe kërcënimit, ai vetëm kumton porosinë e All-llahut xh.sh.

---

69 H. Hafiz Ibrahim Dalliu, Ajka e kuptimeve të Kur’ani Kerimit, Tiranë, 2005, fq. 658-659; shih: Enes Karić, Kur’an s prijevodom na bosanski jezik, Sarajevo, 1995, fq.129.
70 El-Hixhr, 87-89.
71 Dr. Jusuf Ramiq, Shkaqet e shpalljes së Kur’ani Kerimit, Shkup, 1990, fq. 139.

b) Resulullahi a.s. përkrahet për da’ven

Pasqyrë për ndihmën e All-llahut të Madhërishëm në rrugëtimin e misionit të da’vetit, e kemi ajetin:

“Në mos e ndihmofshi atë *(Pejgamberin),* ***atë e ka ndihmuar Allahu; kur ata që nuk besuan, e nxorën atë vetë të dytin; kur që të dy ishin në shpellë, kur po i thoshte shokut të vetë: ”Mos u pikëllo*** *(friko),* ***Allahu është me ne! “E Allahu i zbriti qetësi*** *(në shpirtin e)* ***atij, e fuqizoi me një ushtri që ju nuk e patë; e fjalën e atyre që nuk besuan e bëri më të ulët, kurse fjala e Allahu*** *(është)* ***më e larta, Allahu është më i fuqishmi, më i urti.”***[72]

Sipas Jusuf Ramiq, sebebi nuzuli i ajeteve: 39-40, Et-Tevbe, është me rastin kur disa luhateshin për t’u nisur në luftën e Tebukut, për shkak të ushtrisë së madhe (të kundërshtarit-A.A.).[73]

Në këtë ajet përmenden: ndihma e Allahut, mosbesimi i idhujtarëve, përzërja e Pejgamberit me Ebu Bekrin, qetësia shpirtërore e Pejgamberit, fjala e nënçmuar e idhujtarëve, fjala e Allahut e lartësuar; gjë që jep të kuptohet se Pejgamberi duhet vazhduar në rrugën e da’vetit, nga njëra anë, e nga ana tjetër, ai nuk mësohet për arrogancë, fyerje, etj., por mësimi në vazhdimësi është për gjërat me peshë, në të cilat ka urtësi dhe mirësjellje, e burimi i të cilave është shkolla kur’anore e Muhammedit a.s.

c) Mosbesimtarët refuzojnë

Në vazhdim, për shqyrtim do të kemi tre ajete: Sabe’, 43; Sād,4; dhe Junus, 48.

Në Kur’an thuhet:

“E kur u lexoheshin atyre ajetet tona të qarta, ata thoshin: ”Ky nuk është tjetër vetëm se njeri, i cili dëshiron t’ju shmangë nga ajo që adhuronin prindërit tuaj” dhe thoshin: ”Ky *(Kur’ani)* ***nuk është tjetër vetëm se është gënjeshtër e trilluar!” Madje, ata që***

---

72 Et-Tevbe, 40.
73 Dr. Jusuf Ramiq, Shkaqet e shpalljes së Kur’ani Kerimit, Shkup, 1990, fq. 123.

nuk besuan të vërtetën, pasi ajo u erdhi, i thanë: ”Kjo** (Muhamed, feja islame, Kur'ani) **nuk është tjetër vetëm se magji e qartë!” [74]

Në kuadër të ajetit në fjalë, Sherif Ahmeti komenton: Mushrikët mekas, edhe pse ishin të painformuar sa i përket Pejgamberit, Shpalljes dhe Librit, megjithatë, ata nuk e pranuan Muhammedin a.s. për Pejgamber, Kur'anin për shpallje, e nuk ishin të vetëdijshëm se ata që mohuan para tyre u shkatërruan nga ana e Zotit, ndaj, edhe këta një gjë të tillë do ta përjetojnë.[75]

Në një ajet tjetër thuhet:

“Ata** (idhujtarët) **habiten, ngase u erdhi pejgamberi nga mesi i tyre, e jobesimtarët thanë: ”Ky është magjistar, rrenës!” [76]

Kur paria kurejshite me në krye Ebu Xhehlin shkojnë te xhaxhai i Pejgamberit, Ebu Talibi, për t'iu ankuar se Muhammedi a.s. i fyente zotat e tyre, me atë rast Ebu Talibi e thërret Pejgamberin a.s. Pasi që xhaxhai i tij e shtroi çështjen, Muhammedi a.s. tha**: ”O xhaxha, unë prej tyre e dua vetëm një fjalë!”** Paria thanë: ”Thuaje cila është ajo?” Pejgamberi tha: **”La ilahe il-lell-llah.”** Përgjigja e të pranishmëve ishte: ”Të gjithë zotat do t'i bëjë një zot.”[77]

Gjithashtu në Kur'an thuhet:

“Ata thanë:” Kur do të jetë ky premtim** (dënim), **nëse jeni të drejtë çka thoni?” [78]

Andaj, nga ajeti i sipërshënuar, qartë shihet mirësjellja e Muhammedit a.s. gjë për të cilën është i mësuar përmes Xhibrilit a.s. nga ana e All-llahut xh.sh.

Pas gjithë asaj që mushrikët e quajtën të çmendur, i thanë se ti je vetëm njeri, asgjë tjetër, se Kur'ani është gënjeshtër dhe trillim, se

[74] Sebe', 43.
[75] H. Sherif Ahmeti, Kur'an-i, përkthim me komentim në gjuhën shqipe, Medine, 1413, fq. 495.
[76] Sād, 4.
[77] H. Sherif Ahmeti, Kur'an-i, përkthim me komentim në gjuhën shqipe, Medine, 1413, fq. 520; shih: Dr. Jusuf Ramiq, Shkaqet e shpalljes së Kur'ani Kerimit, Shkup, 1990, fq. 184-185; gjithashtu shih: Abdul-Fettah el-Kadi, Esbabunnuzul anissahabeti vel-mufessirin, Bejrut, 1987/1408, fq. 192.
[78] Junus, 48.

feja e tij dhe Kur'ani janë magji etj., d.m.th., pas të gjitha këtyre ofendimeve dhe fyerjeve, mirësjellja e Pejgamberit a.s. është në nivel, i arsimuar dhe edukuar në shkollën kur'anore, iu përgjigjet: Angazhohuni për hir të All-llahut xh.sh., unë nuk kërkoj shpërblim prej jush. Pra në këtë mënyrë ishte da'veti i Resulullahut a.s.

d) Përgjigje e shkollës kur'anore

Në këtë përgjigje të Muhammedit a.s. ndaj jobesimtarëve inkuadrojmë shtatëmbëdhjetë ajete: Et-Tevbe, 129; El-Kehf, 110; Sebe', 46-50; Fussilet, 6; El-En'ām, 19, dhe Junus, 41, 48-49.

Në Kur'an thuhet:

“Po nëse ata refuzojnë** (atë që ju sjell), **atëherë thuaj: ”Allahu është për mua mjaft, s'ka të adhuruar pos Tij, vetëm te Ai jam mbështetur, e Ai është Zoti i Arshit të madh!” [79]

Edhe pse Muhammedi a.s. ishte i pajisur me virtytet më të larta, mynafikët (hipokritët) nuk pranuan sinqerisht udhëzimet e tij, por ai që ka besën në All-llahun, nuk mbetet keq për askënd tjetër.[80]

Në këtë ajet përmenden adhurimi dhe mbështetja në All-llahun e Lartmadhërueshëm. Prandaj, shkolla kur'anore Muhammedin a.s. e mësoi se si të hapërojë në misionin e da'vetit, kështu që nëse has në rezistencë gjatë predikimit ai duhet adhuruar All-llahun dhe mbështetur në Të.

Gjithashtu në fjalën e All-llahut thuhet:

“ Thuaj: ”Unë jam vetëm njeri, sikurse edhe ju, mua më shpallet se vetëm një Zot është Zoti juaj, e kush është që e shpreson takimin e Zotit të vet, le të bëjë vepër të mirë e në adhurimin ndaj Zotit të tij të mos e përziejë askënd.” [81]

Përcillet prej Ibn Abbasit të ketë thënë: ”Një njeri Resulull-llahut i tha: ‘Unë jam përcaktuar dhe dëshiroj rizanë (kënaqësinë) e All-llahut, e në të njëjtën kohë dua të di për vendin tim', mirëpo Resulu-

[79] Et-Tevbe, 129.
[80] H. Sherif Ahmeti, Kur'an-i, përkthim me komentim në gjuhën shqipe, Medine, 1413, fq. 244.
[81] El-Kehf, 110.

llahu nuk iu përgjigj. Me këtë rast zbriti ajeti në fjalë.” (Transmetojnë: Hakimi dhe Bejhekiu).[82]

Prandaj, shkolla kur’anore e mëson Pejgamberin për mirësjellje e modesti, përndryshe çdo gjë i takon All-llahut, ndërkaq, për Muhammedin Alejhisselam është obligim të kumtojë porosinë e Tij.

Në suren Sebe’ thuhet:

“Thuaj: Unë ju këshilloj vetëm me një gjë: Për hir të Allahut të angazhoheni sinqerisht dy nga dy ose një nga një, e pastaj të mendoni thellë *(që ta kuptoni)* ***se shoku juaj*** *(Muhamedi)* ***nuk ka ndonjë çmendje. Ai nuk është tjetër vetëm që t’ju tërheq vërejtjen për një dënim të ashpër*** *(nëse nuk besoni).* ***Thuaj: Unë nuk kërkova prej jush ndonjë shpërblim, nëse kam kërkuar, ai le t’u mbetet juve, shpërblimi im është vetëm prej Allahut, e Ai është dëshmitar për çdo send. Thuaj: Zoti im Njohësi i të fshehtave, sjell të vërtetën. Thuaj: Erdhi e vërteta, e kota u zhduk pa fillim dhe kthim! Thuaj: Nëse unë kam humbur, atëherë e keqja e humbjes është vetëm në dëm timin, e nëse e kam gjetur të vërtetën, atëherë ajo është me ndihmën e Zotit tim; Ai është dëgjues i afërt!”***[83]

Për ajetet e sipërshënuara, po e parafrazojmë komentin e Sherif Ahmetit: Aty ku ka shumë njerëz nuk mund të thellohet mendimi, pra këtu qëndron arsyeja që për t’u thelluar në mendim duhet vetmuar, e mund të jetë prezent edhe personi i dytë. Gjithashtu, duhet analizuar çështja e Muhammedit a.s. dhe e Kur’anit, e pas gjithë kësaj nuk do të ketë hamendje dhe do të vijë në shprehje bindja se ai nuk është i çmendur, por i zgjedhur me dëshirën e All-llahut dhe, se Kur’ani është fjalë e Tij. Po ashtu, Pejgamberi iu drejtohet duke u thënë se ai nuk ka kurrfarë interesi material prej tyre, Zoti është Ai prej të Cilit pres shpërblim, Ai është i informuar për punët e çdokujt dhe në bazë të veprimit të sinqertë për hir të Tij i pret edhe shpërblimi.[84]

[82] Abdul-Fettah El-Kadi, Esbabunnuzul anissahabeti vel-mufessirin, Bejrut, 1987/1408, 143.
[83] Sebeë, 46-50.
[84] h. Sherif Ahmeti, Kur’an-i, përkthim me komentim në gjuhën shqipe, Medine, 1413, fq. 496.

Në një ajet thuhet:

“Thuaj: Unë jam vetëm njeri, sikurse edhe ju, mua më shpallet se Zoti juaj është vetëm Zoti një, pra drejtojuni Atij dhe kërkoni falje prej Tij. Për idhujtarët është mjerim i madh.”[85]

Edhe në këtë ajet qartë shihet mirësjellja e Muhammedit a.s. kur thotë: *”… Unë jam vetëm njeri, sikurse edhe ju…”*[86]

Në suren Enām, thuhet:

“Thuaj: Cili send ka dëshmi më të madhe? Thuaj: Allahu është dëshmues mes meje e jush, e mua më është shpallur ky Kur’an që me të t’ju tërheqë vërejtjen juve dhe atij që i komunikohet *(dhe të gjithë atyre që vijnë pas jush deri në ditën e kijametit).* ***Ju po dëshmoni se pos Allahut ka edhe Zot tjetër, a? Thuaj: Unë nuk dëshmoj! Ai është vetëm një Zot dhe unë jam i pastër nga ajo që ju i shoqëroni!”***[87]

Ajeti në fjalë, është shpallur kur idhujtarët Muhammedit a.s.i thanë: “Kush do të dëshmojë se ti je Pejgamber?”[88]

Fahri Raziu thotë: Ky ajet tregon se dëshmia më e madhe është dëshmimi i All-llahut. Gjithashtu, ajeti tregon se vetë Zoti dëshmon për pejgamberllëkun e Muhammedit a.s., duke ia shpallur Kur’ani Kerimin.[89]

Ibn Abbasi thotë se shkas i shpalljes së këtij ajeti është: Qufarët mekas Pejgamberit a.s. i kanë thënë: ”A nuk gjeti Zoti njeri tjetër për ta dërguar si profet, po të zgjodhi ty? Ne i kemi pyetur hebrenjtë dhe të krishterët për çështjen tënde, e ata na thanë se ti nuk je i Dërguar. Prandaj, kush do të dëshmojë për profetësinë tënde?”[90]

[85] Fussilet,6-7.
[86] Fussilet, 6.
[87] El-Enām,19.
[88] Dr. Jusuf Ramiq, Shkaqet e shpalljes së Kur’ani Kerimit, Shkup, 1990, fq. 104.
[89] H. Hafiz Ibrahim Dalliu, Ajka e kuptimeve të Kur’ani Kerimit, Tiranë, 2005, fq. 663; shih: Mahluf,171, sipas: Enes Karić, Kur’an s prijevodom na bosanski jezik, Sarajevo, 1995, fq. 130.
[90] Po aty, fq. 19.

Prandaj, shkolla kur’anore është ajo që Pejgamberin e All-llahut e mësoi për sjellje, përgjigje dhe hapërim gjatë da’vetit të tij. Kështu që, mushrikët (idhujtarët) thanë*: ”… Pos Allahut ka edhe zota tjerë!...”*[91]

Përgjigja e Pejgamberit ishte: *”…Unë nuk dëshmoj! Ai është vetëm një Zot…”*[92]

Ndaj, përgjigja e Pejgamberit është e qartë, e prerë, pa ofendime, me mirëkuptim dhe mirësjellje, duke vazhduar: ***”…unë jam i pastër nga ajo që ju i shoqëroni!”***[93]

Ja në ajetin tjetër porosia e All-llahut xh.sh. për da’vetin dhe përgjigjen e Muhammedit a.s. ndaj jobesimtarëve:

“Po nëse ata të përgënjeshtrojnë ty, thuaj: ”Mua më takon *(shpërblimi nga)* ***vepra ime, e juve veprimi juaj, ju nuk përgjigjeni për atë që bëj unë, e as unë për atë që bëni ju.”***[94]

Edhe nga ky ajet shihet se Pejgamberi i All-llahut nuk duhet vënë veshin asaj që flasin njerëzit, po qoftë në pyetje edhe përgënjeshtrimi, detyrë e tij është të vazhdojë me da’vetin, të tërheqë vërejtjen, të përgëzojë, ndonjëherë edhe të kërcënojë, por jo të fyejë e as të nënçmojë.

Në ajetin tjetër thuhet:

“… Unë nuk mund t’i sjellë vetes sime as dëm as dobi, pos atë që dëshiron Allahu. Çdo popull ka fatin *(e caktuar),* ***e kur të vijë afati i tyre, ata nuk mund ta vonojnë as për një moment e as ta ngutin.”***[95]

Kjo përgjigje e Muhammedit a.s. ndaj mosbesimtarëve, me kaq mirësjellje, urtësi dhe në nivel, ishte kur ata e pyetën:

“…Kur do të jetë ky premtim *(dënim),* ***nëse jeni të drejtë çka thoni?”***[96]

Ja pra, kjo është rruga dhe mënyra e da’vetit të Muhammedit a.s.

---

[91] El-En’am, 19.
[92] El-En’am, 19.
[93] El-En’am, 19.
[94] Junus, 41.
[95] Junus, 49.
[96] Junus,48.

Përmbyllje

Nëse i hedhim një vështrim të kaluarës por edhe të tashmes, do të bindemi se daiut përmes studimit: Koncepti kur’anor për da’ven, i hapet rruga dhe nuk humb orientimin në të ecurit e tij.

Kështu, para studiuesve te da’ves si detyrë parësore shtrohet çështja e Konceptit kur’anor për da’ven, respektivisht në kontekst të tefsirit.

Ndaj, edhe në këtë punim kemi bërë përpjekje që në kuadër të titullit në fjalë, ta shtrojmë atë që e thotë Kur’ani, respektivisht komentimin e mufesirit.

Për komentim të ajeteve, kemi konsultuar tefsire dhe përkthime të Kur’anit me shpjegim, siç janë: h. Sherif Ahmeti, Kur’an-i, përkthim me komentim në gjuhën shqipe, Medine, 1413/h.; Tefsir Ibn-Kesir, skračena verzija, Sarajevo, 2000/1420; Ibn Abbas, Tefsir, Sarajevo, 2007/1428; Enes Karić, Kur’an s prevodom na bosanski jezik, Sarajevo,1995, Tefsiri i Ibn Kethirit, Kandili ndriçues, në versionin e shkurtuar, Zürich, 2009;dhe H.Hafiz Ibrahim Dalliu, Ajka e kuptimeve të Kur’ani Kerimit, Tiranë, 2005.

Përpos punës dhe sistemimit të materialit, vlen të potencohet edhe përpjekja për mendime dhe vlerësime në kontekstin autorial, që mund të hetohet në këtë punim.

Prandaj, mund të përfundojmë se pos tjerash, qëllimi i këtij punimi është që autori atë që di dhe kupton nga literatura ta shprehë në formë të shkruar sipas metodologjisë shkencore, e unë konsideroj edhe nxitje për ata që mund të kontribuojnë në këtë formë.

Falënderimi, suksesi dhe përkryerja absolute i takojnë vetëm All-llahut të Lartmadhërishëm.

Literatura:
1. H. Sherif Ahmeti, Kur'an-i, përkthim me komentim në gjuhën shqipe, Medine, 1413/h.
2. Ibn A'bas Tefsir, Sarajevo, 2007/1428.
3. Tefsiri i Ibn Kethirit, Kandili ndriçues, në versionin e shkurtuar, Zürich, 2009.
4. Tefsir Ibn-Kesir, Skračena verzija, Sarajevo, 2000/1420.
5. Enes Karić, Kur'an s prijevodom na bosanski jezik, Sarajevo, 1995.
6. H.Hafiz Ibrahim Dalliu, Ajka e kuptimeve të Kur'ani Kerimit, Tiranë, 2005.
7. Abdul-Fettah el-Kadi, Esbabun-nuzul anis-sahabeti vel-mufessirin, Bejrut, 1987/1408
8. Dr. Jusuf Ramiq, Shkaqet e shpalljes së Kur'ani Kerimit, Shkup, 1990.
9. Osman Nuri Hadžić, Muhamed a.s. i Kur'an, IV izdanje, Zagreb, 1987.
10. Muhamed Fuad Abdul-Baki, Klasifikimi tematik I ajeteve Kur'anore Shkup,1990.
11. Muhamed Fuad Abdul-Baki, El-Mudžemul-mufehres li el-fazil-Kur'-ani, 1992/1412.
12. Shejh Abdil-Aziz bin Baz, Eda'vetu ilellahi ve ahlakuddua'ti, Rijad, 1418.
13. Dr.Abdul Kerim Zejdani, Usuludda'veti, Amman, 1409/1988.
14. Ebul-Ala el-Mevdudi, Tezkiretu dua'til-islami, Kuvajt, 1966.
15. Abdul-Bedi Sekar, Edda'vetu ilellah, Bejrut, 1984.
16. Džemal Salihspahić, IMAM, Visoko, 2004.
17. Selman el-Avde, Ahlaku i thirësit, Shkup, 2006.
18. Abdul-Hamid El-Bilali, Metodat e da'vetit në pengimin dhe largimin e veprave të këqija, Shkup, 2003.

Hafiz Ataullah Aliu

THE CONCEPT OF DA'WA

(Summary)

Call, mankind, O Muhammad (s), to the way of your Lord, [to] His religion, with wisdom, [with] the Qur'ān, and fair exhortation, its [the Qur'ān's] fair exhortations, or with gentle words, and dispute with them by way of that which, that is, by way of that [manner of] disputation which, is best, such as calling [them] to God by way of His signs and calling [them] to His definitive arguments.

All praise is due to Allah, and Allah's Peace and Blessings be upon His Final Messenger, his pure family, his noble Companions, and all those who follow them with righteousness. A lot has been written about the concept of Da'wa (in many different languages). Through this article, I hope to give my modest contribution in this direction.

عطاء الله علي

مبدأ القرآن الكريم حول الدعوة

(خلاصة البحث)

مدخل:

"ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ "(سورة النحل: 125)

الحمد الله و الصلاة و السلام على سيد المرسلين (صلعم) و على آله و أصحابه أجمعين.

لقد تطرق كثير من العلماء إلى موضوع الدعوة في الماضى و هي موضوع نقاش اليوم في كثير من اللغات بما فيها اللغة البانية عليه فانني اود ان اساهم في هذا المجال لذلك اخترت موضوع للبحث ان يكون "مبدأ القرآن الكريم حول الدعوة".

TRASHËGIMI ISLAME

Kutb Mustafa Sano

PARIMET E BASHKËPUNIMIT NDËRMJET MEDHHEBEVE ISLAME - (2)

VIII. Nuk duhet të kënaqemi vetëm me ndjekjen e imamit

Dijetarët myslimanë janë unik në vlerësimin se në çdo medhheb ka zgjidhje të papranueshme. Objektiviteti tregon në përfundimin se në të gjitha medhhebet ka ixhtihade të gabuara dhe jo të sakta. Si rezultat i të gjithë kësaj e kemi këtë se pagabueshmëria dhe shenjtëria janë të papranueshme me ixhtihadin njerëzor. Çdo imam-muxhtehid mund ta huqë apo t'ia qëllojë me vetë faktin se edhe ai sikur edhe të tjerët i nënshtrohet harresës, rrëshqitjes dhe gabimit, qoftë ka të bëjë me kundrimin e problemit të dhënë, perceptimin e tij apo me mënyrën e aplikimit.

Për këtë arsye sot ndjehet nevojë e fuqishme për atë se të gjithë pasuesit qëllimmirë dhe të vetëdijshëm të medhhebeve islame të obligohen në analizë kritike shkencërisht të themeluar të ixhtihadit të imamëve të tyre, që gjatë valorizimit të pjekur, vlerësimit të qartë, progresit të synuar dhe përmirësimit të së gabuarës të zgjerohen fushat e shumta të ixhtihadit dhe fetvasë të tyre. Obligimi i pjesëtarëve të medhhebeve është të ndjekin po atë rrugën e njëjtë së cilës kanë ecur imamët e tyre kur i janë kthyer të vërtetës pasi që ajo iu bëhej e qartë

dhe kur plotësisht i dorëzoheshin dëshmive autentike. Pjesëtarët e medhhebeve përfundimisht duhet të distancohen nga të gjitha format e pasivitetit dhe apatisë ndaj ixhtihadeve dhe fetvave të trashëguara, për të cilat më vonë është dëshmuar se kanë qenë të papërshtatshme dhe të gabuara.

Allahu e mëshiroftë Imam Ebu Hanifen, i cili ligjëratat e veta i përfundonte me fjalët:

"Ky është qëndrimi ynë për këtë çështje dhe ne nuk e obligojmë askënd me këtë, as themi që dikush kundër vullnetit të tij këtë duhet ta pranojë. Nëse dikush ka zgjidhje më të mirë, le të na ofrojë lirshëm."[1]

Allahu e mëshiroftë edhe Imam Shafiun, i cili i tha fjalët larg të njohura:

"Nëse në librin tim çfarëdo që nuk është në pajtim me sunetin e Pejgamberit a.s. thuani se e drejtë është ajo që është në sunet, kurse shpërfillni atë që e kam thënë unë".

Po ashtu:

"Nëse mësoni për hadith-sahih nga Pejgamberi a.s., këtë që e kam thënë unë, hidheni për muri."[2]

Mund të themi me siguri se imamët e medhhebeve nuk kanë qenë indiferentë ndaj qëndrimeve të imamëve, të cilët jetuan para tyre. Sikur të ishin pasiv, nuk do t'i ofronin zgjidhjet e tyre të cilave tash iu gëzohemi dhe ftojmë që të mos i dorëzohemi pasivitetit. Kanë qenë mjaft të shpejtë në heqjen dorë nga qëndrimet vetjake dhe ixhtihadin për të cilat mësonin se janë joproduktivë dhe të gabuar. Mbase ilustrimi më i mirë për këtë është heqja dorë e Imam El-Esh'ariut nga mësimi mu'tezilit (i'tizal) dhe thirrja në medhheb të ri. Imamët Ebu Hanife, Maliku, Shafiu, Ahmedi e të tjerë kanë hequr dorë nga qëndrimet dhe ixhtihadet e tyre të shumta. Të gjithë ata padyshim kanë treguar në mospranimin e pasivitetit dhe shikimit të ixhtihadin e tyre apo ixhtihadin e imamëve të tjerë sikur në një shenjtëri. Allahu e mëshiroftë Imam Karafin, i cili qartë e ka afirmuar këtë parim, duke thënë:

---

[1] Ibn Abdulberr, El-Intika' fi fadaili 'l-eimme, 140.
[2] I'alamu 'l-muvekki'in, 4: 173.

“Si do të ndryshohet e drejta zakonore (‘urf), pranoje; por nëse bëhet joproduktive, ndërroje me tjetër. Mos u kënaq tërë jetën me atë që është shkruar në libra. Nëse të vjen njeriu nga krahina tjetër dhe pyet për çështjen e caktuar fetare, mos e lidh me traditat e krahinës tënde, por pyete për traditat e tyre. Në bazë të traditave të tyre, e jo të traditave tuaja dhe në bazë të asaj që gjendet në librat tua jepi fetva. Kjo është e vërteta e qartë. Çdo pasivitet ka për pasojë lajthitje në fe dhe mosnjohje të asaj drejt së cilës kanë synuar ulemaja dhe myslimanët e parë.”[3]

Allahu e mëshiroftë edhe Imam Ibnul-Kajjimin kur tha:

“Kush iu jep fetva njerëzve në bazë të asaj që shkruan në libra, gjatë kësaj duke mos pasur në konsideratë zakonet, traditat e tyre, kohën, vendin, gjendjen dhe rrethanat në të cilat jetojnë, personi i tillë ka lajthitur dhe të tjerët mund t’i shpjerë në mashtrim. Fesë i ka shkaktuar dëm më të madh se mjeku i cili të gjithë njerëzve, pa marrë parasysh në llojllojshmërinë e sëmundjeve, gjithnjë ua përshkruan nga libri ilaçin e njëjtë. Mjeku injorant dhe myftiu i tillë injorant me veprimin e vet të tillë do t’i shkaktonin dëm më të madh fesë dhe shëndetit të njerëzve. Allahu na ruajt nga të tillët.” [4]

Në bazë të kësaj mund të përfundojmë se është obligim i të gjithë pjesëtarëve të medhhebeve të pranuara islame t’i krahasojnë tekstet kur’anore-sunetike me ixhtihadin e imamëve në çështjet e besimit, me normat sheriatike dhe të edukatës dhe të heqin dorë nga të gjitha zgjidhjet (ixhtihadet) që janë në kundërshtim me Tekstet e qarta, të krijuara si pasoja të lëshimeve, gabimeve apo harresës. Nevoja për këtë parim është më e shprehur tek ajo tërësi e zgjidhjeve që kanë të bëjnë me metodologjinë edukative të shënuar nga imamët e zuhdit dhe tesavufit. Nuk ka asgjë të keqe në atë që nga pjesa e rëndësishme e zgjidhjeve të ofruara të hiqet dorë, për arsye se në shumë shembuj zgjidhjet e ofruara janë krejt të ndryshme me tekstet e qarta dhe të pakontestueshme (muhkemat) kur’anore-sunetike.

---

[3] El-Karafi, *El-Furuk*, Dar ihjai‘l-kutubi‘l-arebijjeh, 1346. h., 1: 176.

[4] Ibnu’l-Kajjim El-Xhevzijje, *I’lamu’l-muveki’in ‘an rabbi‘l-’alemin*, Bejrut, Darul-fikr, 3, fq. 67.

Kjo ka të bëjë para së gjithash me ixhtihadin, i cili fton në izolim dhe vetmi nga njerëzit, asketizmi (zuhdi), monakizmi, me zmadhimin e mëkateve të mëdha, kurse përçmimin e mëkateve të vogla dhe të zgjidhjeve të tjera të cilat për njerëzit e udhëzuar në mësimin e tesavufit janë të njohura si të futura dhe të hedhura në tesavufin korrekt sunit.

Natyrisht, heqja dorë nga këto dhe zgjidhje të ngjashme në asnjë rast nuk do të thotë zvogëlim i kontributit të ixhtihadit nga ana e imamëve të tesavufit në çështjet e ndryshme edukative. Përkundrazi, është e nevojshme fuqishëm të përkrahen të gjitha ato në të cilat gjejmë arritjen e synimeve skajore të Sheriatit në çështjet formale edukative.

Sidoqoftë, duhet, gjithashtu, të hiqet dorë nga ixhtihadet e shumta filozofike të mbërthyera në abstraksion, ndërlikueshmëri dhe vështirësim, të lindura si pasojë e ndikimit të dukshëm të përfundimit fiktiv dhe formal (logjikës). Me supozim se lloji i tillë i ixhtihadit ka qenë argumentim i vlefshëm në diskutimet e zhvilluara me drejtimet e herezisë dhe të filozofisë, sot nuk ka nevojë për këtë lloj ixhtihadi, sepse heretikët kanë vdekur, kurse vendin e tyre e ka zënë brezi me prirje nga eksperimenti dhe të përsiaturit e hapur (momental). Atëherë për ta le të aftësohet ai lloj ixhtihadi, i cili besimin (akaidin) islam e shpjegon në mënyrë natyrore; të lehtë për njohje dhe aplikim në jetën reale, larg nga shprehjet e komplikuara filozofike nga disa kohë të lashta, i cili shikuar kthjelltësisht nuk mund t’i ofrojë shërbim të vlefshëm Islamit fisnik.

Sa i përket ixhtihadit në të drejtën sheriatike (fikh), duhet hequr dorë nga pjesa më e madhe të këtij lloji të ixhtihadit dhe assesi të mos pranohet ngurtësimi i zgjidhjeve të ofruara, veçan në atë lloj të ixhtihadit, i cili i rregullon çështjet e raporteve ndërmyslimane, shumicën e çështjeve juridike lidhur me vendin dhe rolin e myslimanes në shoqëri, sikur edhe shumicën e çështjeve nga fusha të cilën e quajmë si politikë sheriatike dhe marrëdhëniet ndërkombëtare. Janë të hetueshme distanca të shumta kohore dhe lëshime programore në këtë lloj

ixhtihadi, për ç’arsye nga ato duhet hequr dorë dhe duhet gjetur alternativa përkatëse.

Distancimi nga vrazhdësia dhe këmbëngulësia te ixhtihadi i imamëve në të cilat gjendet gabimi apo dobësia e dukshme nuk duhet të vlejë vetëm për tekstet e qarta nga Kur’ani dhe Suneti. Do të ishte e domosdoshme të analizohet sa janë përfaqësuar synimet skajore të Sheriatit në zgjidhjet e shumta të imamëve. Një pjesë e rëndësishme e këtij ixhtihadi ka lindur në rrethanat e caktuara ideore, shoqërore, politike dhe ekonomike, të cilat në shumicën e rasteve më nuk janë aktuale. Tërë këto nga pozicioni i transmetimeve autentike dhe arsyes obligon në përsiatje të re për çështjet e njëjta, në pajtim me rrethanat e reja ideore, shoqërore, politike dhe ekonomike.

Nuk është e arsyeshme thirrja me këmbëngulësi në ixhtihadin e imamit dhe shpërfillja se rrethanat ideore, shoqërore, politike dhe ekonomike kanë ndryshuar, kurse pikërisht me këto janë udhëhequr imamët të cilët ofruan zgjidhje më të sakta dhe më zotëruese për çështje të caktuara. Obligimi më i madh i të gjithë pjesëtarëve të medhhebeve manifestohet në fillimin e pasimit të atij orientimi programor të cilin e kanë ndjekur imamët e medhhebeve në ofrimin e zgjidhjeve për çështje të caktuara teologjike, praktike edhe edukative. Të gjithë ata, duke ofruar zgjidhje të ofruara, i kanë respektuar rregullat e përgjithshme, janë mbështetur në orientimet e përgjithshme të Sheriatit, në mënyrë të kujdesshme dhe të suksesshme duke bërë kujdes për gjurmët që do të lërë ixhtihadi i tyre. Për këtë arsye ixhtihadi i tyre ka qenë i aftë t’i kanalizojë risitë jetësore dhe ta harmonizojë mësimin e fesë me të gjitha segmentet e shoqërisë.

Është e zakonshme që të gjithë pasuesit e medhhebeve pajtohen në atë se është e ndaluar ixhtihadi i imamit të konsiderohet i shenjtë, por është dëshpëruese kjo se shumica dërrmuese e pjesëtarëve të medhhebeve ashtu i përjetojnë. Shumica prej tyre assesi nuk mund ta pranojnë kritikën qëllimmire të asaj pjese të ixhtihadit të lindur si pasojë e ndikimit të dukshëm ideologjik apo rrethanave atëherë të vlefshme politike-shoqërore. Ky mospranim konsiderohet dhënie e njëfarë shenjtërie të caktuar ixhtihadit të imamit, pa marrë parasysh se kjo ka të bëjë me

besimin, dispozitat apo edukimin, që pastaj i ngatërron që në mënyrë selektive t’i revidojnë qëndrimet e caktuara.

Jemi plotësisht të bindur që vetë imamët, sikur sot të jetonin me ne, do të ofronin zgjidhje plotësisht të ndryshme për çështjet e njëjta në rrethana plotësisht të ndryshueshme. Argumenti më i mirë për këtë janë zgjidhjet (ixhtihadet) bagdadiane të Imami Shafiut, të cilat me të madhe ndryshojnë nga zgjidhjet e ofruara në Kajro. Është e tmerrshme që shumica e pasuesve të medhhebeve nuk mund as të dëgjojnë për çfarëdo ixhtihadi të ri, duke e paramenduar se ixhtihadi i fundit vetëm do të tregojë në mangësitë dhe jokorrektësinë e ixhtihadit më të hershëm. Mirëpo, thelbi është si vijon: mospajtimi i ixhtihadit të ri me atë të vjetrin është i mundur të shpjerë në atë që njohësit e metodologjisë dhe të vetë të drejtës së sheriatit e quajnë *“ndryshim i kohës, e kurrsesi ndryshim të dëshmive dhe të argumenteve.”*

Gjëja më e rëndësishme në tërë këtë është ekzistimi i shpresës së arsyeshme se në kraharorët e pasuesve të medhhebeve do të gjendet ajo gjerësi e nevojshme për pranimin e revidimit të një pjese të ixhtihadit të krijuar nën ndikimin e rrethanave të ngatërruara politike, shoqërore, ekonomike dhe edukative, të rëndësishme për periudhën e kodofikimit të hershëm të medhhebeve (drejtimeve islame) në fushën e besimit, të dispozitave dhe të edukimit. Konsiderojmë se një pjesë e rëndësishme e këtyre zgjidhjeve nuk është harmonizuar me rrethanat politike, as me ambientin social, ekonomik dhe edukativ në të cilin sot ekziston umeti. Kjo obligon në analizën e sërishme të çështjes së shtruar. Është e domosdoshme të hiqet dorë nga ajo që është e mundur të hiqet dorë, të përmirësohet ajo që e lejon progresi dhe të futen inovacione të caktuara në ixhtihadin bashkëkohor. Ixhtihadi i juristëve klasikë sheriatik mbi çështjet të cilat sot më së shpeshti përkufizohen si politika sheriatike, marrëdhëniet ndërkombëtare, roli i myslimanes në proceset e ndryshme politike, shoqërore, ekonomike, juridike dhe edukative, prania islame në mjediset jomyslimane, janë vetëm disa çështje të cilat besnikërisht tregojnë në këtë nevojë. Në këtë tregojnë edhe instrumentet e shumta shkencore, argumentet logjike dhe racionale të cilët i kanë përdorur dijetarët e shkollës mu’tezilite, esh’arite

apo maturidite të kelamit gjatë procesit të bindjes së masës së paarsimuar dhe të arsimuar në korrektësinë e parimeve bazike të Islamit. Nevoja për përqasje të tillë është më e madhe në ixhtihadin deri te i cili kanë ardhur dijetarët e zuhdit dhe të asaj që e quajmë pastrim të shpirtit, ngurrim nga kënaqësia në gjerat e lejuara, vetmi, të përsiaturit e përhershëm për Ahiretin, për ç’arsye Imam Muhasibi e ka shkruar veprën e famshme *Et-Tevehhum*, që do të mund të përkthehej si “Fantazia“.

Çështjet e theksuara dhe të ngjashme është e nevojshme edhe njëherë të verifikohen dhe të krahasohen me rrethanat momentale shoqërore, politike dhe ekonomike. Është e domosdoshme të braktisen disa zgjidhje destinuar kohës qysh moti të kaluar, të krahasohen me Shpalljen dhe të lidhen *me pandryshueshmërinë e Shpalljes qiellore me njëmendësinë e ndryshueshme tokësore*.

Shikuar në përgjithësi, është e sigurt se ekziston shpresa se të gjithë pasuesit e medhhebeve do të heqin dorë nga insistimi në dallimet e kota, të dëmshme dhe kohësisht të kushtëzuara medhhebore, të cilat paraqesin pjesën e errët të historisë sonë të pasur. Shpresën edhe më të madhe e kemi në atë se ata do të heqin dorë nga të gjitha zgjidhjet akaidore, fikhore edhe edukative të cilat kanë çuar dhe ende çojnë në çarjen e dhembshme të unitetit islam dhe në këputjen ditë e natë të fijeve të pritura të unitetit islam. Lloji i këtillë i ixhtihadit e dëmton çdo rast të solidaritetit aq të pritur islam. Pikërisht akcesi i këtillë iu ka mundësuar, dhe ende iu mundëson, të gjithë armiqve të umetit islam që ta imponojnë tutorinë e vet intelektuale, superioritetin kulturor, jostabilitetin politik dhe diktatin ekonomik.

IX. Domosdoshmëria e revidimit të zgjidhjeve medhhebore

Duke u nisur nga fakti se personi i cili merret me ixhtihad (muxhtehidi) është pjesë e mjedisit, kohës, kushteve dhe rrethanave në të cilat jeton, duke marrë parasysh ndikimin e drejtpërdrejtë dhe të tërthortë të kohës, vendit dhe rrethanave në ixhtihadin e tij dhe mendimet e rezultuara në bazë të teksteve të ndryshme hipotetike apo të pjesshme, është e domosdoshme që pjesëtarët e medhhebeve ta analizojnë një pjesë të ixhtihadit të imamit. Analiza e përmendur duhet të jetë e bazuar shkencërisht, e harmonizuar me lëvizjet aktuale botërore, ndryshimet e fundit ideore, progresin shoqëror dhe rrethanat më të reja sociale-politike.

Revidimi duhet të bëhet ashtu që t’i miratojë të gjitha rrethanat e reja dhe situatat bashkëkohore. Ai duhet t’i përzgjedhë ato domethënie të cilat i përgjigjen rrethanave të reja dhe i cili me orientimin, saktësinë dhe pjekurinë e tij e forcon atë që Allahu me këtë dispozitë ka synuar të arrijë. Synimi i revidimit duhet të jetë që të përforcohet ai lloj i ixhtihadit të cilin duhet forcuar, kurse të hiqet dorë nga ai lloj i ixhtihadit që nuk është i harmonizueshëm me realitetin e kohës në të cilën jetojmë. Ky parim zë fill në thirrjen të drejtuar pasuesve të medhhebit që ixhtihadin e imamit të medhhebit ta përjetojnë si një e jo si më shumë medhhebe.

Kjo është e mundshme të sendërtohet nëse miratohen zgjidhjet e imamit më të përshtatshme me gjendjen tonë reale dhe nëse në mesin e atyre zgjidhjeve të shumta dhe të ndryshme të përzgjedhin ato të cilat janë më të harmonizuarat me gjendjen e njerëzve të kësaj kohe. Islami tërësor është më i gjerë se të gjitha medhhebet fikhore, akaidore dhe sufiste së bashku. Sigurisht është edhe më gjithëpërfshirës nga ajo që cilido drejtim akaidor, fikhor apo edukativ mund ta unifikojë në vete. Është e pamundur që cilido medhheb, duke e miratuar tërë kontributin e tij në ixhtihad, në mënyrë përkatëse të mund t’u përgjigjet të gjitha kërkesave të kohës dhe hapësirës, as që është në gjendje t’i of-

rojë melhemin mjekues për sëmundjet e çdo kohe, vendi apo gjendje-je. Për këtë arsye duhet të shfrytëzohen të gjitha zgjidhjet e medhhebeve islame të imamëve më të hershëm, të tanishëm dhe të ardhshëm. Të gjitha këto duhet të jenë me synim të zgjimit të Islamit gjithëpërfshirës dhe inkuadrimit të kthjellët në rrjedhat jetësore dhe progresin e njerëzve.

Krahas të theksuarës, ky parim zë fill në heqjen dorë të sigurt nga të gjitha zgjidhjet filozofike, fikhore dhe sufiste të krijuara në themele të rrethanave të caktuara politike dhe historike të cilat e kanë mbështjellë në të zezë njëmendësinë intelektuale, politike dhe shoqërore. Pasojë e kësaj është përçarja e madhe e umetit. Për këtë shkak pjesëtarët e medhhebeve janë të obliguar të lirohen nga shtresimet e atyre rrethanave të dhembshme politike. Trashëgimia intelektuale akaidore, fikhore dhe sufiste të llojit të tillë të ixhtihadit duhet arkivuar në faqet e historisë së hidhur. Duhet në mënyrë të bukur të kthehemi nga personat të cilët kanë formuar llojin e tillë të ixhtihadit, duke vepruar sipas fjalëve kur'anore:

"Ai ishte një popull që shkoi, të cilit i takoi ajo që fitoi, e juve u takon ajo që fituat, prandaj ju nuk jeni përgjegjës për atë që ata vepruan." *(El-Bekare, 141).*

Nuk ka kurrfarë dyshimi se mosekspozimi i ixhtihadit të imamit revidimit objektiv në të vërtetë është zvogëlim i rëndësisë shkencore dhe vlerës reale programore të zgjidhjeve të ofruara. Kundërvënia zgjidhjes së krizave apo kataklizmave bashkëkohore, në të vërtetë do të thotë t'i ngarkosh me atë që nuk mund ta bartin. Është e qartë që me këtë do t'i shkaktohej dëm i madh vlerës programore, shkencore dhe kognitive të atyre ixhtihadeve.

Në vend të kësaj duhet ndërtuar qëndrime në atë pjesë të ixhtihadit, i cili është i pranueshëm dhe përkatës. Ka nevojë të përdoret ajo platformë programore e ixhtihadit e cila është frytdhënëse dhe efektive. Para kësaj është e nevojshme të ringjallet ajo metodologji që ka për qëllim me mençuri të përdoret mënyra e përsiatjes deri te e cila u arrit në kohën e sotme.

Është shumë me rëndësi të mos lëshohet pe para presionit të atyre të cilët sugjerojnë se është e ndaluar të studiohen çështjet për të cilat imamët kanë dhënë gjykimin e vet. Ata mendojnë se për atë që ka qenë nuk ka ç'të thuhet e re. Kurse çdo gjë udhëzon në atë se për këtë ekzistojnë aq mundësi dhe se sot, thjesht, duhet të ofrohen zgjidhje më të mira se ato të mëhershmet. Instrumentet e ixhtihadit sot janë më të mira se në kohët e shkuara. Verifikimi i autenticitetit të hadithit, njoftimi me çështjet rreth të cilave ulemaja ka arritur konsensus, leximi i thellë i parimeve me të cilat janë udhëhequr imamët e ixhtihadit në argumentim dhe përfundim sot janë më të arritshme. Të gjitha këto kanë qenë vështirë të arritshme për ata të cilët atëherë janë marrë me ixhtihad, kurse sot kjo begati është disponuese për njerëzit.

Prandaj, nuk ekziston kurrfarë ndalese sheriatike apo racionale që sërish të shqyrtohen ato çështje për të cilat ulemaja e hershme ka ofruar zgjidhje të caktuara. Natyrisht, me kusht që personi i tillë të jetë i aftë të përdorë të gjitha instrumentet për ixhtihad, duke pasur parasysh synimet skajore të Sheriatit dhe gjendjen reale të shoqërisë.

Është padrejtësi e madhe që pjesa e mbetur e përkrahësve të pasimit të verbër të medhhebeve të ofendojnë me gjuhët e tyre shumë muxhtehidë të mëparshëm dhe të tanishëm; dyshojnë në ata, pastaj i shpallin mosbesimtarë. Këtë e bëjnë vetëm për shkak se kanë gjetur që disa mendime të tyre të cilat dallojnë nga qëndrimet e ulemasë klasike. Shpallja për mosbesimtar e cilitdo person të aftë që të merret me ixhtihad konsiderohet dalje nga rruga dhe armiqësi e qartë ndaj Teksteve të qarta të cilat ndalojnë që namazxhiu të shpallet mosbesimtar. Të gjithë njerëzve të përzier në këtë krim neveritës në këto tekste iu është paralajmëruar shkatërrim i qartë dhe përfundim i keq.

Të përmbledhim atë që u tha: Pasuesit e të gjitha medhhebeve islame janë të obligueshëm fuqishëm të besojnë në pranueshmërinë e revidimit të numrit të madh të ixhtihadeve të ofruara të imamëve. Ky revidim duhet të jetë objektiv dhe shkencor, kurse zgjidhjet e ofruara do të jenë korrektim, ndërrim, përmirësim apo shtesë ixhtihadit të mëhershëm. Ai do të jetë përgjigje në ndryshimet ideore të përhershme, në sfidat e vazhdueshme shoqërore-politike dhe ndryshimet në ardhje

edukative-ekonomike. Proceset e tilla mund t'i kanalizojnë dhe t'i orientojnë vetëm ata persona të cilët janë të aftë të merren me ixhtihad në çdo kohë dhe në çdo hapësirë. Ripërtëritja e ixhtihadit në kuptimin e tij të plotë nënkupton ecje të kujdesshme rrugës së imamëve të mëhershëm. Ai do të thotë ripërtëritje e përgjegjshme të natyrës së hapur, e cila ishte imanente për imamët ndaj të gjitha atyre që janë të reja dhe të arsyeshme. Përshtatja çdo gjëje të re nëpërmjet aplikimit dhe përkrahjes në vete bart veprim sipas parimit, i cili thekson në atë se mësimi islam është i pranueshëm për çdo kohë dhe çdo vend. Argumentimi më i mirë për këtë gjendet në ripërtëritjen e hapur të ixhtihadit, që sërish do të thotë se çdo ixhtihad dhe ripërtëritje janë veçanërisht të rëndësishëm për çdo kohë dhe për çdo hapësirë. Këto të dyja thjesht duhet medoemos të jenë të pranishme, të aplikueshme dhe afirmative për çdo kohë dhe për çdo vend.

X. Domosdoshmëria e bashkëpunimit në implementimin e zgjidhjeve rreth të cilave ekziston pajtimi ose pajtimi nënkuptohet në Islam

Ekziston pajtimi për atë se Islami përbëhet prej elementeve kryesore dhe dytësore, të pandryshueshme dhe të ndryshueshme, të teksteve të sakta dhe dykuptimshe, synimeve skajore dhe metodave të caktuara për sendërtimin e tyre.

Ekziston pajtimi, si i masës së zakonshme ashtu edhe i dijetarëve, se ajo që sipas thelbit të saj është e pandryshueshme nuk mund të ndërrohet apo zëvendësohet me diç që është pasojë e ndryshimit të kohës, hapësirës, gjendjes, zakonit, traditës dhe gjendjes momentale.

Ekziston pajtimi i grupimeve medhhebore edhe për dispozitat e caktuara në besim, praktikim dhe edukim. Kur të gjitha këto ekzistojnë, atëherë është e nevojshme që pasuesit e medhhebeve, kurse në këtë çdo gjë tregon, ta zyrtarizojnë dhe ta shënojnë tërë atë rreth të cilave janë të dakorduar në besim, praktikim dhe edukim.

Ajo rreth të cilave medhhebet pajtohen zë hapësirë të madhe. Është e pamundur të valorizohet, praktikohet, aplikohet as t'i jepet rë-

ndësia që e meriton nëse kësaj nuk i përkushtohet tërë umeti. Plotësimi i kësaj hapësire, në bazë, zë fill në distancimin e domosdoshëm nga preokupimi dhe dhënia e rëndësisë së madhe çështjeve dytësore akaidore, fikhore apo edukative kur të kuptuarit dhe të përsiaturit e njerëzve për domethëniet dhe synimet skajore të tyre dallojnë. Këtë përmasë e konfirmon dijetari i famshëm mysliman Jusuf Karadavi kur thotë:

"Fusha e përbashkët e punës sonë na obligon në angazhim të madh, shpenzime të mëdha materiale, energji pozitive dhe përpjekje të përhershme. Na obligon në mobilizimin e tërë potencialit material, mental dhe shpirtëror, në mënyrë që t'u përgjigjemi sfidave, t'i kapërcejmë pengesat dhe me këtë t'i realizojmë caqet e vendosura."

Ajo rreth së cilës dijetarët islamë kanë arritur konsensus nuk është e vogël, as e parëndësishme. Kjo është diç e madhe, e rëndësishme dhe e rrezikshme. Kësaj nuk i kushtojmë as të dhjetën pjesë të energjisë të cilën e japim në atë rreth së cilës nuk pajtohemi, në betejat dhe çështjet e parëndësishme rreth së cilave është ndarë ulemaja klasike, bashkëkohore dhe e ardhshme, dhe për të cilat nuk do të dakordohen asnjëherë. Këtu është me rëndësi të theksohet se ne sot pajtohemi në shumë çështje, që na obligon në mobilizim, angazhim shtesë dhe lirim nga ngurtësia dhe gjendja statike. *"Islamin do ta humb"*, siç tha mendimtari i njohur mysliman Shekib Arslani, *"vetëm ai i cili është i painteresuar dhe statik."*[5]

Askujt nuk duhet shpjeguar veçanërisht rëndësinë dhe domosdoshmërinë e bashkëpunimit reciprok në atë rreth së cilës të gjithë pajtohemi. E ardhmja e umetit është garanci e shkallës të unitetit të sendërtuar të bijve të tij, solidaritetit të popujve të tij dhe bashkëpunimit të grupimeve të tij në aplikimin e dispozitave fetare, praktike dhe edukative rreth të cilave ekziston pajtimi.

Bashkëpunimi në atë rreth së cilës pajtohemi do të thotë të gjejmë arsyetim për vëllanë tonë për atë rreth së cilës nuk pajtohemi. Do të thotë të distancohemi dhe të mos ngarkohet për ixhtihadin e tij dhe për

[5] Kejfe nete'ammelu ma'a't-turath, fq. 177-179.

mënyrën ndryshe të të menduarit. Do të thotë të bëhet kraharori ynë mjaft i gjerë të pranojnë mendime të tjera të vëllait mysliman për atë që bën të komentohet edhe në mënyrë tjetër fare.

Është krejt normale që ne të mos e mohojmë atë që disa mendime dhe zgjidhje të ofruara të imamit janë pasojë e moskujdesit dhe rrëshqitjes së tyre. Është detyrë e çdo myslimani që njihet me këtë lloj ixhtihadi që ta këshillojë vëllanë e vet dhe ta ndihmojë që të distancohet nga pasimi i atyre zgjidhjeve të cilat janë pasojë e moskujdesit dhe devijimit. Në këtë duhet të ndihmohemi me metodologjinë e provuar kur'anore, duke ftuar në rrugën e Krijuesit të vet me urtësi dhe këshillë të mirë dhe duke diskutuar në mënyrën më të mirë!

Fundja, nuk ekziston alternativë për bashkëpunimin e urtë, ndihmesën e fuqishme, solidaritetin e sinqertë, lidhshmërinë e fuqishme dhe të hapur të grupeve islame. Umeti islam sot ka nevojë për unitet në diversitet dhe për diversitet në unitet. Uniteti në diversitet manifestohet në angazhimin maksimal të laryshisë nacionale dhe gjuhësore në rrugën e forcimit të bashkëpunimit dhe ndihmesës ndër popujt islamë. Kurse diversiteti në unitet manifestohet në marrjen e dobisë nga cilado formë e mundshme e unitetit, duke u nisur nga uniteti politik i bazuar në pranimin e sinqertë të diversitetit pozitiv, nëpërmjet unitetit ekonomik të popujve myslimanë, të bazuar në solidaritetin ekonomik dhe strategjisë së harmonizuar, duke u ngjitur drejt unitetit ideor, të bazuar në unitetin e vizioneve në zgjidhjen e çështjeve vendimtare të umetit, duke përfunduar me unitetin e kulturës dhe edukimit, të bazuar në kulturën islame, e cila pastaj do të bëhet kornizë për të gjitha format e kulturës në botën islame.

Sendërtimin e atij uniteti të dëshiruar dhe të mundshëm të gjithë mendimtarët islamë e konsiderojnë qëndrim të dakorduar ndër myslimanët dhe atë që feja dhe arsyeja na imponojnë. Ndërkaq, ende jemi së tepërmi të përqendruar në hedhjen e dritës së verdhë dhe të kuqe në mospajtimet vetjake akaidore, fikhore dhe edukative, që vetëm i thellon ngatërresat ideore, grupore dhe medhhebore në mesin e bijve të umetit.

Sidoqoftë, me këtë parim arritëm deri te parimi i fundit prej dhjetë sosh, të cilat i konsiderojmë obliguese me rastin e bashkëpunimit me medhhebet e ndryshme islame. Me aplikimin e tyre do të arrihet një nivel qytetërues dhe klimë pozitive në mesin e grupimeve islame. Me aplikimin e parimeve të cekura do të përfundohet konflikti primitiv sektar në botën islame. Me aplikimin e tyre do të zbutet stagnimi mendimor dhe metodologjik, i cili si pasojë e çrregullimit të vlerave e ka përfshirë pjesën e madhe të umetit.

Presim që këto parime do ta gjejnë rrugën deri tek aplikimi i tyre praktik, se një ditë do të zhduken barrierat mendore, sociale, kulturologjike dhe pedagogjike ndër grupimet islame. Kjo për Allahun xh.sh. nuk është e rëndë, sepse *Ai çdo gjë mundet, por shumica e njerëzve këtë nuk e dinë.*

Mendimet përfundimtare dhe rezultatet më të rëndësishme të studimit

Me ndihmën e Allahut arritëm deri te stacioni i fundit i këtij studimi. Më përshkon ndjenja e shpresës së sigurt se një ditë do t'i kthehem kësaj teme të vlefshme, do ta zgjeroj, rikonstruktoj, korrektoj dhe përmirësoj. Duke e shfrytëzuar praktikën e punëtorëve seriozë akademikë, të cilët studimet e tyre i përfundojnë me përmbledhjen e rezultateve më të rëndësishme të studimit, do t'i cek ato rezultate deri te të cilat kam arritur duke e hulumtuar këtë temë, në pikat vijuese:

E para:

Ruajtja e trashëgimisë së pasur islame nuk arrihet ashtu që do ta shpallim të shenjtë. Ajo ruhet me zhvillimin e thesareve të saj dhe me eksploatimin e pasurisë të komponentëve fisnikë nga besimi, dispozitat dhe edukimi. Natyrisht, është e pamundur të arrihet progresi dhe profiti i përhershëm nëse nuk ekziston vetëdija e thellë për pasurinë të deponuar në thesaret shkencore, pasurinë kognitive dhe praninë informative. Kjo është e pamundur të arrihet nëse trashëgimia islame fuqishëm kornizohet në kornizën e caktuar të zhdukur apo aktuale

dogmatike, juridike dhe edukative. Thelbi është në atë që trashëgimia islame ta tejkalojë çdo medhheb, pa marrë parasysh në peshën, rëndësinë dhe vendin të cilën e zë në jetën e pasuesve të tij.

E dyta:

Duhet bërë dallimin e qartë ndërmjet kritikës dhe kriticizmit të trashëgimisë. Kritika e trashëgimisë, sipas mendimit të shumicës së dijetarëve, në të vërtetë është këshillë dhe ajo si e tillë është urdhëruar qartë në hadith:

"Feja është qëndrim i sinqertë dhe këshillë"! "Ndaj kujt?" - pyetëm. *"Ndaj Allahut, Pejgamberit të Tij, Librit të Tij, prijësve dhe të të gjithë myslimanëve."*

Qëllimi skajor i kritikës është realizimi ideor, programor dhe real i analizës së mendimit dhe ixhtihadit të krijuar te imami muxhtehid. Ajo është mënyrë e pozicionimit më të fuqishëm të asaj pjese të ixhtihadit, i cili është i bazuar në gjykimin korrekt. Kritika është rrugë nga heqja dorë nga ixhtihadi i imponuar dhe ixhtihadi i nënshtruar ndryshimeve, krahas distancimit rigoroz nga cilado formë e përdhosjes së dinjitetit të imamit.

Kriticizmi është kritikë emocionale dhe joobjektive e vetë imamëve, e jo të mendimeve dhe ixhtihadit të tyre. Përqasja e këtillë konsiderohet e ndaluar, jo e përshtatshme dhe armiqësore ndaj imamëve dhe autoritetit të tyre të cilin ata e gëzojnë te njerëzit. Karakteristika kryesore e kriticizmit është dëshira që të zvogëlohet autoriteti i imamit dhe të satanizohet ixhtihadi i tyre i pasuksesshëm. Kritika nuk e shkëput lidhjen e ixhtihadit me imamët dhe është e orientuar drejt mendimit dhe jo drejt integritetit të imamit.

Prandaj, vështrimi kritik i trashëgimisë islame është obligimi sheriatik para së cilës ulemaja islame nuk do të duhej të lëshonte pe. Në këtë mënyrë do të ruhej trashëgimia dhe do të jepej drejtim i ri në orientimin, udhëzimin dhe përparimin e myslimanëve. Sa i përket kriticizmit, ai është i ndaluar dhe destruktiv dhe se me çdo kusht do të duhej distancuar nga përqasja e këtillë.

E treta:

Trashëgiminë e pasur intelektuale duhet shfrytëzuar barabartë sikur edhe trashëgiminë e as'habëve, tabiinëve dhe tebe-tabiinëve. Nuk është e mençur ta kufizojmë trashëgiminë intelektuale vetëm me një drejtim akaidor, fikhor apo edukativ, barabartë ka të bëjë kjo me medhhebin e braktisur apo aktual.

Është e domosdoshme në tërësi të shfrytëzohet trashëgimia e etërve dhe gjyshërve tanë nëse në atë fshihet një pjesë e trashëgimisë së sigurt të umetit. Ixhtihadi i as'habëve, tabiinëve dhe tebei-tabiinëve është i ndërtuar në perceptimin korrekt dhe në idetë e ndritshme, të cilat umeti duhet t'i shfrytëzojë barabartë sikur që e ka shfrytëzuar ixhtihadin e brezit të imamëve, të cilët kanë jetuar pas tabiinëve.

E katërta:

Termi *medhheb* përdoret në dy kuptime. Kuptimi i parë përcakton grumbullin e mendimeve dhe teorive reciprokisht të lidhura. Kuptimi i dytë përcakton grumbullin e zgjidhjeve (ixhtihadeve) dhe të fetvave të dhëna nga ana e imamit të pranuar për çështjet të përcaktuara si formale dhe të nënshtruara ndryshimeve.

Ky kuptim i dytë sot është në përdorim masiv, për shkak të ekzistimit të perceptimit të ndryshëm, të ixhtihadit dhe të mendimeve të lindura si përgjigje në çështjet e caktuara sekondare. Vetë ekzistimi i më shumë medhhebeve nënkupton ekzistimin e më shumë mendimeve dhe ixhtihadeve, fusha e mendimit islam është e njohur me lindjen e drejtimeve të shumta akaidore, fikhore dhe edukative dhe se është shumë e pasigurt se çfarë drejtimesh do të paraqiten në të ardhmen, duke marrë parasysh se ixhtihadi dhe ripërtëritja janë dy baza valide pa të cilat nuk mundet, nëse umeti do të dëshironte ta kthejë pozitën e liderit në përparimin qytetërues, apo të marrë pjesë në kanalizimin e jetesës reale dhe harmonisë së jetës me mësimet fisnike të Sheriatit.

E pesta:

Studimi para së gjithash ka treguar bazueshmërinë sheriatike të ekzistimit të medhhebit akaidor, fikhor dhe sufist, duke filluar nga perceptimi programor dhe të përsiaturit objektiv për njoftimin e njohur pejgamberik për ekzistimin e tri komponentëve themelorë prej të cilëve është ndërtuar kjo fe fisnike: islami, imani dhe ihsani. Ky njoftim ka sqaruar pesë shtyllat e Islamit, hollësisht ka sqaruar themelet e besimit dhe thelbin e ihsanit. Në bazë të këtij njoftimi janë krijuar medhhebet, sot të njohura si medhhebe fikhore, me anë të të cilëve është dhënë përgjigje në çështjet lidhur me themelin e parë, me Islamin.

Pastaj u krijuan medhhebet e ndryshme akaidore, me anë të të cilëve është dhënë përgjigje në çështjet lidhur me themelin e dytë, me imanin.

Sa u përket medhhebeve edukative (sufiste), ata janë krijuar si dëshirë që me anë të tyre të jepen përgjigjet në çështjet lidhur me themelin e tretë, me ihsanin.

Vetëdija për këtë parim të fuqishëm sheriatik të formimit të medhhebeve fikhore, akaidore dhe sufiste ka për qëllim distancimin nga drejtimi i akuzave në llogari të ixhtihadit të sinqertë për të cilin pason shpërblimi - me të cilët dëshirohej të mësohej masa e zakonshme me këto tre themele. Sheriati fisnik ka lënë hapësirë të mjaftueshme në çdo kohë dhe në çdo vend për ixhtihad në të gjitha çështjet lidhur me këto tre parime, duke kushtëzuar që ixhtihadi të mbetet në kufijtë e asaj që ulemaja islame i quan çështje ixhtihadi. Këto çështje - siç është e njohur te dijetarët islamë - përfshijnë fushën e besimit, dispozitave dhe të edukimit. Natyrisht, kjo është plotësisht e kundërt me konceptimin e shumë myslimanëve të paditur se çështjet nga fusha e besimit nuk numërohen në çështje të ixhtihadit. Është e vërtetë se ashtu si bëjnë pjesë në ixhtihad çështjet nga fusha e fikhut, po në këtë rrafsh duhet t'i shikojmë edhe çështjet nga fusha e akaidit dhe edukimit. Ixhtihadi në formën e tij përfundimtare konsiderohet hulumtim i pjekur shkencor për dispozitat e caktuara sheriatike, të cilat në Shpallje nuk janë sqaruar hollësisht, qartë dhe padiskutueshëm. Është e njohur se një numër i rëndësishëm i çështjeve akaidore dhe edukative

numërohet në çështje të bazuara në tekstet e ndryshueshme (dhanni), apo fare nuk janë të bazuara në tekste, që nënkupton aplikimin e ixhtihadit në pjesën të nënshtruar ndryshimeve brenda Teksteve.

Standardet shkencore imponojnë që ulemaja islame t'i përgjigjet sfidës së përkufizimit programor të detyrës sheriatike të medhhebit, sidomos medhhebit edukativ (sufist). Theksimi i qartë i themelit të pranuar sheriatik të këtyre medhhebeve të bazuar në tekstet e Librit të Urtë dhe Sunetit të pastër ka për qëllim ta rrisë pajtueshmërinë dhe unitetin e qëndrimeve ndër pasuesit e medhhebeve.

Me këtë dëshirohet të hiqet dorë nga numri i madh i përshtypjeve të gabuara dhe dispozitave, të cilat masa e zakonshme i ka thënë për medhhebet dhe për përkatësinë atyre, duke menduar se medhhebet janë synimi i skajshëm; por e vërteta është se ata janë vetëm mjet për të kuptuarit e synimeve të Sheriatit dhe çështjet lidhur për tre themelet.

E gjashta:

Studimi ka sqaruar se ndryshimet ideore, rrethanat politike dhe sociale qartë kanë ndikuar në krijimin e medhhebeve akaidore, fikhore dhe edukative sikur edhe në një pjesë të rëndësishme të ixhtihadeve të imamëve. Është e njohur se ambienti ideor, rrethanat politike dhe shoqërore kanë pasur, edhe ende kanë, ndikim në perceptimin, mendimin dhe ixhtihadin të krijuar në çështjet dytësore akaidore, fikhore dhe edukative, thjesht për arsye se muxhtehidi është pjesë e mjedisit, kohës, hapësirës, kushteve dhe rrethanave të tij. Të gjithë faktorët dhe gjendjet e numëruara reflektohen në perceptimin dhe ixhtihadin e tij. Nga ana tjetër edhe vetë ixhtihadi përpiqet të ndikojë te ata me ixhtihadin e tij të koncipuar që rrethanat t'i harmonizojë me Sheriatin, kurse mësimin islam ta bëjë korrektor të atyre rrethanave.

Për këtë arsye më duket e përshtatshme që të gjithë personat e arsyeshëm ta kenë në mendje këtë dimension të ixhtihadit të imamit, në vend që ta mbështjellin në vello të përhershmërisë, padiskutueshmërisë, shenjtshmërisë dhe pagabueshmërisë, që mund të jetë virtyt vetëm i Shpalljes hyjnore gjithëpërfshirëse. Ndikimi i kohës, hapësirës, rrethanave dhe gjendjeve në ixhtihad të imamëve do të thotë hapje të

ixhtihadit - pa marrë parasysh në vlerën e tij shkencore, kognitive, hapësinore dhe kohore - për ndryshime, ndërrime dhe përshtatje gjithnjë kur të ndryshohet koha, hapësira, kushtet dhe gjendja.

E shtata:

Rrënjët e formimit të medhhebeve akaidore, fikhore dhe edukative depërtojnë deri te momenti historik kur Muhammedi a.s. u shpërngul në Botën më të mirë.

Ky moment ka ofruar embrionin e parë të formimit ideor të medhhebeve. Ata shfaqen pas paraqitjes së komenteve të shumta të teksteve kur'anore, sidomos të atyre të njohur si hipotetik (dhannij). Ky njëkohësisht ishte fillimi i numrit të rritur të ixhtihadeve të shprehur për këto tekste, pas së cilës më nuk mund të flitej vetëm për një domethënie të mundshme të këtyre teksteve në Sheriat. Vetëdija për dimensionin programor dhe për fuqinë e argumentimit të këtij momenti mund të nxisë bindjen e fortë në legjitimitetin e formimit dhe të shumësisë së medhhebeve. Vetëdija e tillë mund të ndihmojë që të kapërcehet përsiatja sipas së cilës ekzistimi i medhhebeve duhet të kufizohet vetëm në ata të cilët janë formuar në membranat e frikës nga shumësia e ixhtihadeve medhhebore. Ajo do të ndihmojë që të kapërcehet ajo bindje, e cila beson se vetëm shkuma zhduket, kurse ajo që u bën dobi njerëzve mbetet në tokë. Mësimi (këshilla) kurrë nuk ka qenë as nuk do të jetë në shumësi; ka qenë dhe do të jetë në lloj.

E teta:

Synimi i fundit të cilin medhhebet dëshiruan ta arrijnë me formimin e tyre konsiderohet shërbimi fesë, mësimi i masës së zakonshme me Islam dhe ardhja deri te përzgjedhja e domethënies më të drejtë. Medhhebet islame i ndajnë reciprokisht këto synime të larta. Për këtë arsye është mëkat të akuzohen këto medhhebe dhe pjesëtarët e tyre, të dyshojmë në përkushtimin e tyre ndaj Allahut dhe në ruajtjen prej politeizmit (shirk). Është padrejtësi e madhe të dyshohet sinqeriteti i nijetit të këtyre kolosëve, të cilët vetëm dëshira e sinqertë që ta ndihmojnë fenë i ka nxitur në formimin e medhhebeve. Kanë shpresuar

se në këtë mënyrë do t'i ndihmojnë masës së gjerë ta kuptojë thelbin e mësimit islam dhe se në bazë të kësaj veprimet e tyre do të jenë të mira dhe të drejta.

Këtë duhet ta kemi parasysh të gjithë në mënyrë që të gjejmë arsyetim për rrëshqitjet, lëshimet dhe gabimet e caktuara të imamëve dhe pasuesve. Në këtë mënyrë do të jemi në gjendje që të bëjmë dua për këta imamë, që t'i respektojmë dhe t'i çmojmë për qëllimet e tyre fisnike, të cilat fuqishëm qëndrojnë pas ixhtihadëve të tyre.

E nënta:

Disa dijetarë islamë e kanë pranuar konceptin e dallimit të çështjeve në të cilat lejohet imitimi shprehimor i qëndrimit të ulemasë (taklid) nga çështjet në të cilat ky nuk lejohet. Shumica e dijetarëve islamë konsiderojnë se taklidi nuk lejohet në çështjet lidhur me besimin dhe se kjo lejohet në dispozitat e hollësishme të fesë (furu'). Ky studim tregoi se fusha e taklidit është e kufizuar me saktësi dhe objektivitet, për arsye se çështja e lejimit apo ndalimit të taklidit nuk duhet të zërë fill në atë se një çështje a është nga fusha e besimit (akaidit) apo e dispozitave (fikhut).

Ka nevojë të kihet kujdes për vetë natyrën e teksteve, respektivisht se a janë ata përfundimtarë (kat'i) apo hipotetikë (dhannij), pa marrë parasysh në atë se a janë ato çështje akaidore, fikhore apo edukative. Thelbi është në natyrën e teksteve të cekura në çështjet. Nëse ata janë hipotetikë (dhannij), taklidi është i mundshëm, pa marrë parasysh në atë se a janë ato çështje nga fusha e besimit, dispozitave apo edukimit.

Ka nevojë të shihet se cila çështje mund të jetë objekt i taklidit, sepse taklidi është i mundur vetëm në çështjet të lindura si rezultat i ixhtihadit. Taklidi përcaktohet nga mendimi i marrë nga imami për ato çështje te të cilat deri te rezultati arrihet përjashtimisht me ixhtihad. Nëse nuk është ky rast, taklidi është e pamundur të aplikohet. Thjesht nuk është e mundur se një dijetar i njohur islam të ofrojë zgjidhje vetjake në çështjen për të cilën ekziston Tekst i drejtpërdrejtë. Të parashtrohet mundësia e taklidit mbi çështjen për të cilën kemi Tekst

të drejtpërdrejtë, është vetëm teorike dhe atë është e pamundur ta sendërtojmë në realitet.

Kur kjo tashmë është ashtu, është e domosdoshme të kapërcehet ndarja në çështjet në të cilat është i mundur taklidi dhe në çështjet në të cilat nuk është i mundur taklidi. Sa i përket dilemës se a është nga pikëpamja e Sheriatit taklidi i lejuar apo nuk është, ky studim ka sqaruar se ka të bëjë me parimet e njëjta të pesë dispozitave obliguese (*el-ahkamu‘t-teklifijje hamse*). Kjo do të thotë se *teklifi* mund të jetë obligim (vaxhib), por edhe se mund të jetë i ndaluar (mahdhur). Është obligim për të gjithë personat e paaftë që mëvetësisht ta njohin cakun e Sheriatit në çështjen e caktuar sheriatike. I ndaluar është për të gjithë personat të cilët mëvetësisht mund të arrijnë deri te kjo domethënie. Kështu është edhe me dispozitat e tjera obliguese.

Prandaj, qëndrimi i Sheriatit për taklidin është i kushtëzuar me aftësinë apo paaftësinë e myslimanit që mëvetësisht të vijë deri te ajo që Sheriati dëshiron të vijë me çështjen e caktuar ixhtihadike. Kufiri i lejuar i imitimit shprehimor të qëndrimit të ulemasë (taklid) varet nga fuqia e perceptimit të synimeve të Sheriatit në çështjet e natyrës fleksibile. Nga fuqia apo dobësia e kësaj fuqie varet lejueshmëria e përdorimit të taklidit.

E dhjeta:

Ky studim ka ndriçuar edhe qëndrimet e dijetarëve mbi eklektizmin, respektivisht mbi huazimin nga medhhebet e ndryshme (telfik)[6]. Përfundimi është se kjo çështje është e barabartë me taklidin. Personi, i cili është i aftë mëvetësisht dhe me ndihmën e instrumenteve të qarta programore arrin ta krahasojë fuqinë e atyre dëshmive, është i obliguar ta bëjë këtë. Për personin që këtë nuk është i aftë ta bëjë këtë është e ndaluar që të merret me këtë, në mënyrë që të mos luajë me dispozitat e Sheriatit dhe ta çrregullojnë veprimin sipas tyre.

[6] *Telfik* - (arab.) - Përzgjedhja selektive e qëndrimeve të caktuara prej medhhebeve për arsye doktrinare apo interesi dhe pasimi i këtyre parimeve nuk lejohet prej shumicës së dijetarëve.

Kur është fjala për përdorimin e lehtësive (ruhsa) ky studim ka prekur edhe këtë çështje. Përfundimi është se nuk është e ndaluar të përdoren lehtësitë nëse me këtë dëshirohet të arrihet zgjidhje më e lehtë, më e thjeshtë, më e përshtatshme dhe më të pranueshme në ixhtihadin e ofruar, për shkak se lehtësimi dhe eliminimi i vështirësisë numërohen në parimet origjinale islame nga të cilat nuk lejohet të hiqet dorë që të veprohet e kundërta. Mirëpo, nëse me lehtësi mendohet në rrëzimet, lëshimet dhe gabimet e ulemasë, atëherë për myslimanin që beson në Allahun dhe Ditën e Gjykimit nuk i lejohet t’i përdorë ato, për arsye se lehtësitë e tilla në vete bartin statiken ndaj transmetimeve, kurse është e mirënjohur se në statikë qëndron lajthitja në fe dhe mosnjohja e synimeve të ulemasë dhe të myslimanëve të parë.

E njëmbëdhjeta:

Ky studim ka treguar se është e lejuar të pasohet një medhheb i caktuar, qoftë ka të bëjë me medhhebin akaidor, fikhor apo edukativ dhe se në këtë nuk ka ndalesë të vlefshme sheriatike as racionale, për shkak se medhhebet në thelbin e tyre nuk konsiderohen mjete ndihmëse për arritjen e synimit final të Sheriatit në çështjet e caktuara ixhtihadike, sikur edhe për shkak se konsiderohen përpjekje përmbledhëse të kolosëve islamë që me zgjidhjet e tyre të kujdesshme ta mësojnë masën e zakonshme me dispozitat, synimet finale dhe sekretet e Sheriatit.

Për këtë arsye do të ishte joobjektive dhe joreale të thirret masa e zakonshme dhe ulemaja që të mos pasojnë asnjë medhheb. Të gjithë e dinë se masa e zakonshme nuk është e aftë mëvetësisht të vijë deri te kuptimet deri te të cilat Sheriati dëshiron të arrijë në çështjen e caktuar ixhtihadike. Duhet dikush që në këtë do t’u ndihmojë. Nuk do të gjejnë ndihmë më të mirë dhe më të përshtatshme se nga medhhebi dhe gjatë historisë islame të ixhtihadit të sqaruar në çështjet e besimit, dispozitave dhe edukimit.

Thirrja në mosnjohjen e medhhebeve do të thotë thirrje në medhheb të ri, i cili në bazë nuk ndihmohet me zgjidhjet e medhhebeve të reja por drejtpërdrejt drejtohet në Kur’an dhe Sunet. Në thelb ka të

bëjë me përqasje të re dhahirite. Dhahiritët kanë qenë medhheb i njohur islam, kështu që kjo thirrje e re mund të konsiderohet ecje shtigjeve të dhahiritëve të lashtë, të njohur sipas asaj se kanë refuzuar dhe se nuk i kanë pranuar medhhebet para tyre.

Sidoqoftë, nuk ekziston tekst kur'anoro-sunetik, analogjik apo transmetim të cilët ia ndalojnë masës së zakonshme ta pasojë medhhebin e caktuar akaidor, fikhor apo edukativ, deri sa ky medhheb në Islam është i njohur dhe derisa nuk e mohon atë që në Islam ka karakter të të pandryshueshmes. Nuk ekziston asgjë që do t'ua ndalonte dijetarëve islamë që aq sa munden ta përdorin trashëgiminë e medhhebeve, duke u nisur nga parimi i rëndësisë së marrjes së dobisë nga trashëgimia shkencore dhe kognitive të brezave më të hershëm myslimanë.

E dymbëdhjeta:

Arritja e përshtatjes qytetëruese dhe të optimizmit pozitiv me medhhebet e vdekura dhe ato aktuale islame, sipas rezultateve të këtij studimi varet nga ajo se si do të pranohet grumbulli i parimeve ideore, shkencore dhe programore, të mirësjelljes dhe praktikës e cila duhet të gjendet te çdo person të interesuar për bashkëpunim dhe studim të medhhebeve akaidore, fikhore dhe edukative islame.

Këto parime ideore-programore mund të përmblidhen në dhjetë parimet vijuese:

1. Bindja e fuqishme mbi ndalimin e gjakderdhjes së pasuesve të medhhebeve të tjera, e përdhosjes së nderit të tyre dhe shkatërrimit të pasurisë, për arsye se ata janë myslimanë, të përfshirë me hadithin e Muhammedit a.s.: *"Vërtet gjaku juaj, pasuria juaj dhe nderi juaj janë të shenjtë sikur kjo dita juaj, në këtë muaj, në këtë qytetin tuaj";*
2. Parimi i ndalimit të shpalljes për mosbesimtar (tekfir) të imamëve të medhhebeve, imamëve të tyre ndër as'habët, tabiinët dhe tebeitabiinët të të gjithë pasuesve të medhhebeve islame;
3. Parimi i mospranimit dhe dyshimit në korrektësinë e besimit të imamëve të medhhebeve;
4. Shmangia e favorizimit ndër medhhebet dhe imamët;

5. Shmangia e konsiderimit të pasuesve të medhhebeve mëkatarë dhe novatorë;
6. Largimi nga çdo formë e mohimit të pasuesve të medhhebeve;
7. Detyrimi i kërkimit të arsyetimit për bërjen e mëkateve të imamëve-muxhtehidëve;
8. Largimi nga pasiviteti dhe indiferentiteti ndaj ixhtihadit të imamëve të medhhebeve;
9. Domosdoshmëria e ripërtëritjes së ixhtihadit të medhhebeve;
10. Domosdoshmëria e bashkëpunimit në çështjet rreth të cilave ekziston pajtimi apo nënkuptohen në Islam.

Këta janë dhjetë parime të cilat do të duhej t'i kemi gjithnjë në mendje si metodat më të rëndësishme ndihmëse në mirësjellje ndaj medhhebeve islame.

Ata do të na ndihmojnë që në mesin e pasuesve të medhhebeve islame ta kthejmë afërsinë dhe mirëqëllimsinë, në pajtim me fjalët e Pejgamberit s.a.v.s., të shënuar në Sahihun e Buhariut:

"Shembulli i besimtarit në dashurinë, dhembshurinë dhe emotivitetin e tyre të ndërsjellë është i njëjtë me shembullin e trupit; kur ndien dhembje një organ i tij, tërë trupi ndien molisje dhe dhembje."

Në fund e konsiderojmë të përshtatshme ta përfundojmë këtë kaptinë me rezolutën historike të Akademisë Ndërkombëtare të së Drejtës së Sheriatit për çështjen e medhhebeve islame, si vërtetim se të gjitha parimet dhe qëndrimet të cilat i kemi cekur janë të përbashkëta dhe ne i ndajmë me shumicën e ulemasë. Rezoluta është shembulli më i mirë për këtë, duke e marrë parasysh se e ka sjellë akademia më e rëndësishme shkencore me renome botërore, e cila tubon dijetarët dhe mendimtarët më eminentë islamë. E lusin Allahun xh.sh. që njerëzit ta përdorin këtë tekst, sepse Ai vërtet çdo gjë mundet.[7]

[7] Burimi i përkthimit në gjuhën shqipe: Ahmet Alibašić, *përgatitësi*, Savremene muslimanske dileme, *botues:* Centar za napredne studije, Sarajevo, 2009./1430. h.g..

Rezolutë për çështjen e medhhebeve islame Akademia Ndërkombëtare e të Drejtës së Sheriatit të Organizatës së Konferencës Islame

Me dëshirë që në mënyrë plotësuese t'i argumentojmë parimet më të përshtatshme të bashkëpunimit me medhhebet islame, në këtë kaptinë e sjellim rezolutën historike të akademisë më të rëndësishme në botën islame. Fjala është për Akademinë Ndërkombëtare të së Drejtës së Sheriatit, të hartuar në gjirin e Organizatës së Konferencës Islame. Përmbajtja e kësaj rezolute e konfirmon atë që hollësisht e kemi theksuar duke folur për parimet e theksuara.

Kam bindjen se rezoluta e kësaj akademie të renomuar paraqet atë ndjenjë e cila në metodologjinë e të Drejtës së Sheriatit përkufizohet si konsensus të shumicës *(ixhma'ul-ektherijjeh)*. Ky është ai lloj i konsensusit i cili nuk i lejon myslimanit të dalë nga suazat e tij as që të mos pajtohet me të, duke e marrë parasysh se ka të bëjë me shumicën dërmuese të alimëve, mendimtarëve dhe njohësve më të mirë të Islamit të kohës aktuale.

Allahu më ka nderuar me këtë që të jam një ndër pjesëmarrësit dhe kreatorët e kësaj rezolute historike për medhhebet islame. Shpresoj se të gjithë dijetarët, njerëzit e zellshëm dhe besimtarët e sinqertë, kudo qofshin, do të veprojnë sipas saj me rastin e bashkëpunimit me medhhebet tjera. Kjo mund t'i kontribuojë vetëm të mirës, korrektësisë, racionales dhe unitetit të umetit.

Të ndalemi te kjo rezolutë, duke e lutur Allahun xh. sh. t'ua falë imamëve të medhhebeve, të cilët tërë jetën e tyre e kanë kaluar duke i shërbyer fesë dhe t'i bëjë nga ata të cilët do ta arrijnë shpërblimin e ixhtihadit dhe shpërblimin për qëndrim të drejtë në Ditën e Gjykimit.

Teksti i rezolutës është:

Në emër të Allahut, Të Gjithëmëshirshmit, Mëshirëplotit
Krijuesit të botëve;
salavati dhe selami qoftë mbi të parin tonë Muhammedin, vulën e pejgamberisë, mbi familjen e tij dhe mbi të gjithë as'abët.

Rezoluta nr. 152 (1/17)
për Islamin, një ummet, medhhebet akaidore, fikhore dhe edukative

Akademia Ndërkombëtare e të Drejtës së Sheriatit në suaza të Konferencës së Vendeve Islame, në sesionin e saj të XVII, të mbajtur në Mbretërinë Hashimite në Jordani, në periudhën prej 27 xhumadel-ula deri më 2 xhumadel-ahira të vitit 1427 Hixhri, që i përgjigjet periudhës prej 24 deri 28 qershor të vitit 2006 sipas vitit gregorian, pas shikimit në referatet e shtruara para Akademisë në temën: "Islami dhe një umet: medhhebet akaidore, fikhore dhe edukative" dhe pas diskutimit të zhvilluar për referatet dhe rezolutat e Konferencës Ndërkombëtare Islame nga viti 1425 sipas hixhretit, respektivisht nga viti 2005 sipas vitit gregorian, nga e cila qe drejtuar një ftesë që të studiohen parimet e përmbajtura në trajtesën e Amanit, për të cilën kanë diskutuar alimët dhe mendimtarët islamë në Forum, të mbajtur në Mekë, që shërbeu si hyrje në Seancën e Tretë të Jashtëzakonshme të shefave të vendeve islame, sollën rezolutën, përmbajtja e së cilës është:

E para:

Të gjitha punimet të shkruara për këtë temë kanë qëndrim identik për rregullat themelore të përgjithshme të Islamit. Drejtimet akaidore, fikhore dhe edukative në Islam konsiderohen zgjidhje të dijetarëve islamë, të lindura me qëllim që t'u lehtësohet myslimanëve. Janë të orientuar drejt ndërtimit të unitetit të umetit, pasurimit intelektual dhe arritjes së thirrjes zanafillore të Islamit. Studimet e ofruara në këtë temë, së bashku me përmbajtjen e letrës qarkore të Amanit, në vete bartin sqarimin e thelbit të Islamit dhe rolit të tij në shoqërinë bashkëkohore. Angazhimi i sovranit të Mbretërisë Hashimite të Jordanit,

mbretit Abdullahut të Dytë ibn Husejnit, Allahu e ruajt, në promovimin ndërkombëtar të vendimeve të aprovuara, meriton çdo mirënjohje dhe respektim të thellë.

E dyta:

Referatet e ofruara dhe diskutimi i zhvilluar për këtë temë janë vetëm konfirmim i vendimeve më herët të aprovuara të Konferencës Ndërkombëtare Islame të mbajtur në Aman (Mbretëria Hashimite e Jordanisë) me titull *Thelbi i Islamit dhe roli i tij në shoqërinë bashkëkohore*. Në vërejtjet hyrëse të vendimeve të theksuara është dhënë shenjë në fetvatë dhe vendimet e Këshillit për Fetva dhe Ulemasë Supreme të medhhebeve të ndryshme, të cilët unanimisht i përkrahin këto vendime, kurse ato janë:

1. Çdokush që e ndjek njërin nga katër medhhebet e ehli-Sunetit (hanefit, malikit, shafiit dhe hanbelit), medhhebin xha'ferit, zejdit, ibadit dhe dhahirit është mysliman, nuk lejohet të shpallet mosbesimtar, ndalohet gjakderdhja e tij, të përdhoset nderi i tij dhe shkatërrimi i pasurisë së tij. Në pajtim me fetvanë e Shejh'ul-ez'herit nuk lejohet shpallja për mosbesimtarë e pjesëtarëve të bindjes esh'arite, as ata të cilët e praktikojnë tesavufin e mirëfilltë. Po ashtu nuk lejohet të shpallen mosbesimtarë pjesëtarët e mendimit autentik selefist.

   Po ashtu, nuk lejohet të shpallen mosbesimtarë as pjesëtarët e cilit do grupim mysliman të cilët besojnë në Allahun xh.sh., Pejgamberin e Tij s.a.v.s, shartet e islamit dhe të imanit dhe të cilët nuk mohojnë çfarëdo qoftë që në mësimin islam është e gjithënjohur dhe e miratuar *(ma'lum bi'd-darure).*
2. Ngjashmëritë ndërmjet medhhebeve janë shumë më të mëdha sesa dallimet. Pjesëtarët e tetë medhhebeve pajtohen në parimet themelore islame.

   Të gjithë ata e besojnë Allahun, Një dhe të Vetëm; besojnë se Kur'ani Fisnik është të folur i Allahut, i shpallur prej Allahut, besnikërisht i shkruar dhe i ruajtur nga shtrembërimet; se Muhammedi a.s. është i dërguar dhe lajmëtar i fesë i dërguar tërë njerëzisë. Të

   gjithë ata pajtohen se ekzistojnë pesë sharte të islamit: dy dëshmitë, namazi, zekati, agjërimi i ramazanit dhe haxhi; pajtohen se edhe shartet e imanit janë: besimi në Allahun, melekët e Tij, librat e Tij, pejgamberët e Tij, Dita e Gjykimit dhe Caktimi i Zotit.

   Mospajtimi i ulemasë te pasuesit e medhhebeve është në çështjet dytësore dhe disa themelore, kurse në këtë është mëshira. Qysh moti është thënë: *"Mospajtimi i ulemasë në mendime është mëshira e madhe për umetin."*
3. Mospranimi i medhhebeve islame do të thotë përmbajtja rigoroze e metodologjisë të përcaktuar në dhënien e fetvave. Askujt nuk i lejohet që pa kualifikim shkencor të japë fetva, as që kjo lejohet të bëhet pa miratimin e metodologjisë medhhebore. Askujt nuk i lejohet të japë fetva dhe të pohojë se ixhtihadi është ajo që ai i pari e mendon, e që myslimanët do t'i nxirrte nga suazat e rregullave sheriatike dhe normave të pandryshueshme të medhhebeve të tyre.
4. Pjesa më e rëndësishme e Qarkores së Amanit, të publikuar në natën e 27 të Ramazanit të bekuar të vitit 1425 sipas hixhretit dhe të lexuar në Xhaminë Hashimite është përmbajtje medhhebit dhe metodologjisë së tyre.

   Njohja e medhhebeve, insistimi në dialog dhe takimit mes tyre në vete bart porosinë e fuqishme të maturisë, tolerancës, rrugës së mesme dhe mëshirës ndaj të tjerëve.
5. Ftojmë në refuzimin e dallimeve, kurse në bashkimin e fjalëve dhe veprave të myslimanëve. Ftojmë që njëri tjetrin ta nderojnë dhe të tregojnë solidaritet të popujve dhe të shteteve myslimane. Ftojmë në forcimin e lidhjeve të vëllazërisë dhe dashurisë ndaj Allahut. Ftojmë që të mos u lejohet hapësirë ngatërresave (fitnes) dhe përçarjes mes tyre. Allahu i lartësuar ka thënë:

   "S'ka dyshim se besimtarët janë vëllezër, pra bëni pajtim ndërmjet vëllezërve tuaj dhe kini frikë Allahun, që të jeni të mëshiruar *(nga Zoti)***."*** *(El-Huxhurat, 10).*
6. Pjesëmarrësit e Konferencës Ndërkombëtare Islame të tubuar në kryeqytetin jordanez në Aman, jo fort larg Mesxhid'ul-Aksasë së bekuar dhe territorit të okupuar palestinez, këmbëngulin në domo-

sdoshmërinë e mbrojtjes së Mesxhid'ul-Aksasë, kibles së parë dhe haremit të tretë të shenjtë, nga të gjitha rreziqet dhe armiqësitë të cilave iu është nënshtruar. Kjo është e mundur të arrihet me pushimin e okupimit dhe me çlirimin e shenjtërive. Ata gjithashtu këmbëngulin në ruajtjen e shenjtërive në Irak dhe në vendet tjera.

7. Pjesëmarrësit këmbëngulin edhe në të kuptuarit gjithëpërfshirës të kuptimit të lirisë, respektimit të mendimit vetjak dhe të huaj në hapësirën e tërë botës myslimane. Falënderimi i qoftë Allahut të Vetëm.

E treta:

Përkrahet Rezoluta e Akademisë nr. 98 (1/11) mbi unitetin islam dhe rekomandimet e saj për aktivizimin e platformës së propozuar me qëllim të unitetit islam. Në përfundim të rezolutës është kërkuar nga Sekretariati i Akademisë formimi i komisionit në përbërjen e të cilit do të jenë anëtarët dhe ekspertët e saj të dalluar, kurse të cilën do ta verifikonte Konferenca Ndërkombëtare Islame, me detyrë të hartimit të studimit operativ për arritjen e unitetit në fushën kulturore, shoqërore dhe ekonomike.

E katërta:

Rezoluta këmbëngul në marrjen dhe prezantimin e rregullave të përgjithshme për ato çështje për të cilat ekziston pajtimi, në përkufizimin e çështjeve kontestuese dhe krahasimit të tyre me parimet sheriatike mbi të cilat janë themeluar.

Rezoluta këmbëngul në prezantimin e medhhebeve me plot besim dhe paanshmëri, në suaza të madhërimit të identitetit dhe konsideratës së diversitetit. Me rastin e përzgjedhjes së mendimit të preferuar (terxhih) duhet bazuar në fuqinë e argumenteve dhe arritjes më të fuqishme të synimeve më skajore të Sheriatit, pa kurrfarë forcimi të medhhebeve vetëm pse i përket hulumtuesi, i cili shkruan për këtë, apo për arsye se ai medhheb është dominues në shtetet dhe shoqëritë e caktuara.

E pesta:

Rezoluta këmbëngul në edukimin e studentëve në universitete dhe të nxënësve në shkollat e mesme në frymën unitetit islam, nëpërmjet kulturës së dialogut, polemikës pozitive dhe, që është më e rëndësishmja, mosnënçmimit të mendimit të kundërt.

E gjashta:

Është e domosdoshme të punohet në ringjalljen e drejtimeve pedagogjike të bazuar në Kur'an dhe Sunet, si metoda të zbutjes së materializmit dominues të kohës bashkëkohore dhe mbrojtjes së formave në ardhje e sipër të mirësjelljes, të cilat nuk i respektojnë parimet themelore islame.

E shtata:

Ulemaja e medhhebeve të ndryshme islame duhet ta sqarojë parimin e maturisë dhe të rrugës së mesme gjatë takimeve të përditshme, simpoziumeve të specializuara dhe publike, duke i shfrytëzuar përvojat e atyre të cilët punojnë në afrimin e medhhebeve. Caku i tyre duhet të jetë përmirësimi i fotografisë për medhhebet e ndryshme akaidore, fikhore dhe edukative, në të cilat duhet shikuar sikur në programe të ndryshme për aplikimin e parimeve dhe dispozitave islame. Dallueshmëria ndër medhhebet është dallueshmëri në llojllojshmëri dhe plotësim e jo në eliminim. Për këtë shkak është e nevojshme të gjitha të studiohen, të flitet për karakteristikat dhe virtytet e tyre, kurse për burimet e tyre të bëhet kujdes.

E teta:

Nuk ka respektim të medhhebeve pa kritikë objektive me të cilën dëshirohet të zgjerohet fusha e identitetit, kurse të ngushtohet fusha e diversitetit. Duhet t'i jepet shansi dialogut konstruktiv të medhhebeve islame, në frymën e Kur'anit dhe Sunetit, kurse të gjitha me synim të forcimit të unitetit mysliman.

E nënta:

Duhet t’u ndërpritet rrugëtimi atyre medhhebeve bashkëkohore islame të cilat janë në kundërshtim me mësimin e Kur’anit dhe të Sunetit. Sikur që nuk bën të bëhemi neglizhentë po ashtu nuk lejohet të teprohet në pranimin e çdo thirrjeje, sikur edhe të thirrjes së dyshimtë. Duhet të tregohen qartë rregullat e mirësjelljes, në mënyrë që të ruhet parimi se dikush duhet së pari ta meritojë e vetëm pastaj ta bartë epitetin *islam*.

E dhjeta:

Medhhebet akaidore, fikhore dhe edukative nuk mund të jenë përgjegjëse për praktikën e gabueshme të vrasjes së personave të pafajshëm, për përdhosje të nderit, të shkatërrimit të pasurisë dhe të pronës private, të cilat eventualisht bëhen në emër të tyre.

Rekomandimet:

1. Këshilli i rekomandon Akademisë të organizojë simpoziume dhe takime me qëllim të eliminimit të shkaqeve, të cilat shpien drejt cilësdo formë të mosdurimit reciprok të pjesëtarëve të medhhebeve të ndryshme. Ekziston frika se ky padurim do të rritet në elemente të ndarjes së umetit. Për këtë arsye është e domosdoshme edhe njëherë të studiohen ato çështje të cilat janë kuptuar, aplikuar gabimisht apo në to thirren në mënyrë të gabueshme, sikur që janë çështjet:
   a) Dashuria dhe urrejtja në emër të Allahut;
   b) Hadithi mbi bashkësinë e shpëtuar dhe me çdo gjë që është e bazuar në të;
   c) Rregullat mbi shpalljen e myslimanëve të tjerë për mosbesimtarë, mëkatarë të rëndë dhe novatorë, pa teprim apo lëshim;
   d) Largimi nga feja (*riddet*) dhe kushtet për aplikimin e sanksionit për veprën e tillë;
   e) Vepruesit e mëkatit të rëndë dhe pasojat për personin të akuzuar se i ka vepruar;
   f) Shpallja për mosbesimtar të personit i cili në tërësi i aplikon dispozitat e Sheriatit, pa analizimin e hollësishëm të gjendjes.

2. Këshilli iu rekomandon të gjitha instancave përgjegjëse në vendet islame të ndalojnë shtypjen, distribuimin dhe këmbimin e materialit, i cili me përmbajtjen e vet i thellon mospajtimet ndërmyslimane, apo grupimin e caktuar të myslimanëve i etiketon si mosbesimtar dhe të lajthitur, pa theksimin e argumentimit të harmonizuar për këtë.
3. Këshilli iu rekomandon të gjitha instancave përgjegjëse të vazhdojnë angazhimin në arritjen e sendërtimin të Sheriatit në të gjitha ligjet dhe praktikat, që Akademia i ka sqaruar në rezolutat dhe rekomandimet e saj në seancat e mbajtura më herët.

Përkthyesi:
Nexhat S. Ibrahimi

Koutoub Moustapha Sano

THE PRINCIPLES OF COOPERATION BETWEEN ISLAMIC MADHABS - (2)

(Summary)

Muslim scholars share the view that there can be errors in ijtihad (in independent legal reasoning) in each madhab. The mujtahid can err due to the way they approach a given problem, their views about it and the way they apply ijtihad.

قطب مصطفى سانو

مبادئ التعاون بن المذاهب الاسلامية (2)

(خلاصة البحث)

اتباع الايمان وحده لا يكفى

العلماء المسلمون مقتنعون بان هناك في كل مذهب حلولا غير مقبولة و النتائج تظهر في النهاية بان في كل المذاهب إجتهادات خاطئة و غير صحيحة.

بناء عليه فاننا نصل إلى نتيجة بان العصمة و القدسية غير مقبولتين في الاجتهاد الانسانى. ان كل امام مجتهد يمكن أن يخطئ و يصيب بسبب انه كغيره من التاس يتعرض و الخطأ من حيث نظره إلى الموضوع او للنسيان.

TRASHËGIMI POPULLORE

Prof. Dr. Adem Zejnullahu

KONVERTIMI I DHUNSHËM I SHQIPTARËVE NË FENË ORTODOKSE SIPAS KËNGËVE POPULLORE

1. Hyrje

Zhvillimi historik i popujve dëshmon qartë se konvertimet me dhunë nga një fe në një tjetër, ndaj popujve dhe territoreve të pushtuara janë bërë që nga kohët më të hershme në periudha të ndryshme historike në të gjitha kontinentet.

Në Evropë për veprime të tilla shquhen Rusia dhe disa shtete të tjera sllave, me kishën e tyre ortodokse, të cilat kanë bërë në të kaluarën konvertime të dhunshme të popujve të pushtuar.

Ndërrimi i fesë me dhunë nga popujt pushtues në të vërtetë ka pasur për qëllim kryesor nënshtrimin dhe shkombëtarizimin në përmasa etnocidale të popujve të pushtuar.

Në Ballkan kjo e keqe ndaj popujve të pushtuar fillon herët që nga pushtimet e Perandorisë Romake, e sidomos nga Perandoria sllave e mbretit Dushan, i cili në Kodin e tij *(Dušanov Zakon)* qysh në vitin 1343, në nenin 10 lidhur me besimin fetar theksonte: *”Cili heretik* (jo i krishterë n.v. i A.Z.) *të gjendet duke jetuar në mesin e të krishterëve*

le të digjet në fytyrë dhe të ndiqet, e kushdo që e strehon atë, edhe ai le të digjet”.[1]

Të dhënat jetësore, historike dhe folklorike dëshmojnë se edhe popujt e vegjël, kur kanë pasur përkrahje nga shtetet e mëdha, kanë bërë luftë për pushtimin dhe nënshtrimin e territoreve dhe të popujve të tjerë, siç është rasti i fqinjëve tanë serbo-malazez, grekë e bullgarë gjatë luftërave ballkanike të viteve 1912- 1913 ndaj shqiptarëve.

Pushtimit të trojeve shqiptare nga serbët, malazeztë e grekët, si e keqe shtesë iu shtua edhe konvertimi me dhunë nga feja myslimane në fenë ortodokse, që ishte fe e pushtuesit. Lidhur me këtë veprim të shëmtuar kanë shkruar shumë studiues të ndryshëm: historianë, etnografë, folkloristë, studiues të letërsisë, sociologë, politologë etj., të huaj dhe vendës.[2]

2. Konvertimi - etnocid mbi shqiptarët

Vitet 1912-1913 për popullin shqiptar, e veçanërisht për atë të Plavës, të Gucisë dhe të Rrafshit të Dukagjinit, karakterizohet si njëra ndër periudhat më të vështira të zhvillimit historik, që la vragë të thella në jetën e tyre, por edhe të atyre që mësuan për fatin e tyre tragjik.

Periudha shkurt-prill e vitit 1913 për Plavën, Gucinë dhe për Rrafshin e Dukagjinit për shqiptarët e këtyre krahinave dhe më gjerë, nji-

---

1 Shih: Đurica Krstiċ, *DUSHANIS CODE*, Beograd, 1989, f. 40.

2 Për krimet e fqinjëve sllavë për konvertimin me dhunë të shqiptarëve nga feja myslimane në fenë ortodokse kanë shkruar Edith Durham në veprën: *Njëzet vjet ngatërresa ballkanike* 2, Tiranë, 2001, f. 263-270; Mustafa Memiċ në: *Plav i Gusinje*, Beograd, 1989, Branko Babiċ në: *Politika Crnegore u novooslobodjenim krajevima*, Obod – Pobjeda, Titograd, 1984, 22; Milomir Mariċ në: *Zločin kao Božja kazna*, Duga (Beograd), nr. 359, 28.XI. 1987; Harun Crnovrašanin me koautor Nuro Sadikoviċ në: *Sandžak – Porobljena zemlja*, Zagreb, botimi i dytë, 2001, f. 119-125; Elmaz B. Plava në: *Plava e Gucia në Lëvizjen Kombëtare Shqiptare* (Kujtime dhe dokumente historike), Tiranë, 1995, f. 119-125; Zekeria Cana në: *Gjenocidi i Malit të Zi mbi popullsinë shqiptare* 1912-1913 (Dokumente), Prishtinë, 1996, f. 9-53; Mark Krasniqi në: *Lugu i Baranit*, (Monografi etno-gjeografike), Prishtinë, 1984, f. 167-168; Rrustem Berisha në: *Kënga, art dhe histori*, Prishtinë, 1998, f. 78; Isa Bicaj, në: *Marrëdhëniet shqiptaro-malazeze* (1881-1914), Prishtinë, 2003, f. 179-189; Liman Rushiti në: *Rrethanat politiko-shoqërore në Kosovë* 1912- 1913, Rilindja, Prishtinë, 1986, f. 139-144 etj.

het si *Koha e Avro Cemit dhe Savë Batarës*. Kjo kohë ka hyrë në faqet e historisë shqiptare për krimet më monstruoze të forcave ushtarake policore malazeze mbi popullin tonë, gjë që e dëshmojnë këngët popullore, kujtesa e popullit dhe dokumentet historike.

Forcat serbo-malaziase, me të pushtuar të trojeve tona në luftërat ballkanike 1912-1913, filluan zbatimin e programeve të tyre që dilnin nga *Elaborati i Ilia Garashaninit i vitit 1844* për shfarosjen e popullit shqiptar nga trojet e veta etnike dhe për popullimin e atyre vendeve me popull të vet, ashtu siç bëri qeveria serbe në kohën e luftërave Ruso-Turke të viteve 1877-1878, kur nga Sanxhaku i Nishit i fshiu nga harta gjeografike më se 600 fshatra shqiptare.

Akti i parë i forcave pushtuese ishte mbledhja e armëve shqiptarëve, shpallja e figurave të njohura si të rrezikshëm për shtetin malazias të shoqëruara me plaçkitje, ndjekje, rrahje, burgosje, djegie, dhunime dhe më në fund me vrasje individuale e kolektive.

Skena rrëqethëse të krimit malazez mbi shqiptarët myslimanë për konvertimin me dhunë në fenë ortodokse të popullatës së Plavës e Gucisë, të Rrafshit të Dukagjinit, kanë mbetur të pashlyera në kujtesën e njerëzve, në rënkimet, në rrëfimet dhe në këngët historike, të cilat këndojnë e pasqyrojnë momente të rënda dramatike të shqiptarëve të këtyre trevave të ballafaquara me vdekjen, stoicizmin dhe krenarinë kombëtare, para armikut të egër pushtues serbo-malazez. Këto krijime poetike njoftojnë dëgjuesin në mënyrë të hollësishme për krimet e forcave ushtarake malazeze mbi shqiptarët, duke paraqitur akte e skena rrëqethëse dramatike, të cilat bartin në vete intensitet të lartë emocional që shprehin urrejtje dhe hidhërim ndaj armikut për viktimizimin e shumë fëmijëve, grave, pleqve dhe burrave nga kriminelët Avro Cemi e Savë Batarja.

Në këtë punim u përcaktuam të bëjmë fjalë për *Këngët popullore për konvertimin e dhunshëm të shqiptarëve në fenë ortodokse nga fqinjët sllavë*. Lidhur me ngjarjet tragjike që ndodhën gjatë viteve 1912-1913 në Plavë, në Guci dhe në Rrafshin e Dukagjinit ekzistojnë një numër i konsideruar (disa dhjetëra) këngësh me variantet e tyre të botuara e të pabotuara që gjenden në Arkivin e Institutit Albanologjik të

Prishtinës, të cilat në mënyrë të gjithanshme i këndojnë ngjarjet e përgjakshme që u zhvilluan në këtë periudhë të vështirë historike. Këto këngë me variantet e tyre[3] përbëjnë një fond me gjithsej 1414 vargje që trajtojnë këto ngjarje të ndodhura në Plavë, në Guci dhe në Rrafsh të Dukagjinit.

Po të vështrohen këto vargje nga aspekti analitik e sintaktik del e dhëna e padiskutueshme se rapsodi popullor shpreh dhe transmeton dhembjen e thellë të tij nga rrafshi subjektiv në atë objektiv te dëgjuesi për zhdukjen e shumë njerëzve të moshave dhe të gjinive të ndryshme, por njëherësh e shpreh edhe krenarinë kombëtare për qëndresën e tyre kundruall armikut.

Rrjedhat e zhvillimit historik të popullit shqiptar patën shumë të papritura. Ato u penguan nga pushtuesit e huaj, sidomos pas luftërave ballkanike 1912-1913 e këndej deri në fillimin e shekullit XXI me luftën e shqiptarëve kundër etnocidit serbo-sllav 1997-1999 në Kosovë. Konvertimin me dhunë nga feja islame në atë ortodokse pushtuesit e sanksionuan me akte, ligje e dokumente, të cilat fillojnë të zbatohen menjëherë pas pushtimit të trojeve tona.

---

[3] Me këtë rast po shënojmë disa këngë dhe variante të tyre më kryesore: Avro Cemi, (40 vargje) dhe *Savë Batarja* (160 vargje), Zekeria Cana: në *Gjenocidi i Malit të Zi* mbi popullin shqiptar 1912-1913 (Dokumente), Prishtinë, 1996, f.348-353, marrë nga Arkivi i Institutit. Dosja e Zymer Nezirit; *Kanga e Baranit të Kosovës* (40 vargje), Nuredin Lushaj: në *"Këngë Trimërie nga Tropoja"*, Ora, 2003 fq. 194-155; *Avro Cemi ni faqezi* (38 vargje); Hasan I. Gjonbalaj, në *Këngë historike në Krahinën e Plavës dhe të Gucisë*, Plavë, 1996, f. 88-89; *Po pëvet njaj mbret i ri*, (39 vargje), Elmaz B. Plava, në: *Plava e Gucia në Lëvizjen Kombëtare shqiptare* (Kujtime dhe dokumente historike), Tiranë, 1995, f. 122-123; *Kanga e Savë Kapetanit*, (102 vargje), Arkivi IAP-it. Dosja e Tefik Buzukut; *Këngët: Avro Cemi* (40 vargje), *Kanga e Savë Batarjes* (160 vargje), Arkivi i IAP-it. Dosja e Zymer Nezirit *Kanga e Lugit t' Baranit*, (64 vargje); Arkivi i IAP-it. Dosja e Jetish Kadishanit; *Kanga e Avro Cemit* (80 vargje), *Rrehi teli për Shipni* (22 vargje) dhe *Ç'kanë këto bjeshkë qi po ushtojnë* (21 vargje), Arkivi i IAP-it. Dosja e Rrustem Berishës; *Kanga e Savë Batarës*, (51 vargje), Arkivi i IAP-it. Dosja e Sadri Fetiut; *Kanga e Savë Basanës* (89 vargje), Arkivi i IAP-it. Dosja e Muharrem Gashit; *Kanga e Lugut të Baranit*, (81 vargje) dhe *Peseëqind vorre për së gjallë* (54 vargje), Arkivi i IAP-it Dosja e Hasan Gjonbalajt; *Hajmedet për Lug t' Baranit* (130 vargje), Arkivi i IAP-it, Dosja e Adem Borovcit; *Haj Medet për Lug t'Baranit*, (189 vargje), Arkivi i IAP-it. Dosja e Adem Zejnullahut; *Rrehi teli në Shqypni*, (14 vargje), Arkivi i IAP-it. Dosja e Nuhi Vincës, etj.

Brigada e Beranit, të cilën e udhëhiqte krimineli i njohur Avro Cemi, sipas të dhënave folklorike, kujtesës së popullit dhe të dhënave historike me të pushtuar të Plavës e të Gucisë, filloi t'i çarmatoste shqiptarët, t'i shpallte fajtorë për gjithçka, t'i burgoste dhe t'i likuidonte personalitetet e shquara kombëtare e fetare me qëllim që ta mbillte tmerrin e vdekjes në masën e gjerë popullore, që më vonë t'i konvertojnë më lehtë në fenë ortodokse.

Këngët popullore historike, që kanë për objekt këndimi konvertimin e dhunshëm të shqiptarëve myslimanë në fenë ortodokse, si në aspektin informativ, ashtu edhe në atë kuptimor e artistik, kapin përmasa të gjëra e të thella, kombëtare e fetare, politike e njerëzore që pasqyrojnë momente e ngjarje të rënda tragjike të popullit tonë, të përballur me armikun pushtues serbo-sllav, i cili përveç ndërrimit të fesë e synonte edhe zhdukjen e shqiptarëve.

Në këtë kohë të zymtë dhuna dhe morti ishin të përditshme për shqiptarët, sidomos për popullatën e Plavës të Gucisë dhe të Rrafshit të Dukagjinit, të cilët më së shumti iu ekspozuan krimit të institucionalizuar të armikut. Të gjitha këto ngjarje të përgjakshme, këngët popullore historike shqiptare i paraqesin në mënyrë të hollësishme.

Vargjet në vazhdim të këngës e paraqesin atmosferën dhe gjendjen e vështirë që mbretëronte në këto treva për popullsinë shqiptare myslimane, e cila i ekspozohej dhunës dhe krimit të organizuar nga forcat ushtarake malazeze, të cilat plaçkitnin, ndiqnin, rrihnin, dhunonin, digjnin dhe vritnin popullin dhe udhëheqësit e tyre fetarë e kombëtarë, në mënyrë individuale e kolektive, me urdhër të mbretit të Cetinës. Veprimi kriminel i Avro Cemit dhe i shtetit të tij, depërton si murtaja nëpër çdo shtëpi të shqiptarëve dhe të boshnjakëve duke mbjellë tmerr e vdekje. Ai bën thirrje për ndërrimin e fesë nga islami në fenë ortodokse, ose, në të kundërtën, do ta bënte ekzekutimin e të gjithëve pa marrë parasysh moshën e gjininë. Kërcënimi dhe veprimi i tillë, në të vërtetë, kishte për qëllim jo vetëm ndërrimin e fesë, por shkombëtarizimin, shfarosjen, gjegjësisht pastrimin e territoreve nga shqiptarët me qëllim të popullimit të tyre me malazez.

Në këngën *Avro Cemi*, rapsodi popullor që në vargjet e para paralajmëron në mënyrë të drejtpërdrejtë të keqen që i kanoset Plavës e Gucisë, duke dhënë informacion për shtrirjen e dhunës, të krimit në rrafshin hapësinor e shpirtëror të shqiptarëve të përfshirë në furtunën e vdekjes, të cilën e udhëhiqte Avro Cemi me forcat e tij:

- *Avro Cemi, o, ni faqezi!*
po mbledh Plavë, po mbledh Gusi,
po mbledh Vuthajt ai dyqind shpi;
Martinoviqi gjashtëdhetë shpi,
po mbledh hoxhë, po mbledh haxhi,
po mbledh grue, po mbledh fëmi,
memleqetin po mbledh bitevi,
tanë në haps Avri i ka shti.[4]

Armiqësia ndërmjet shqiptarëve dhe malazezve ishte e hershme. Ajo rezultonte nga dëshira e natyrshme e shqiptarëve për të jetuar të lirë në trojet e veta në njërën anë dhe në anën tjetër e malazezve për të pushtuar, robëruar, kryqëzuar e shfarosur shqiptarët.

Përcaktimi i Avro Cemit me forcat e tij ushtarake për hakmarrje ndaj shqiptarëve të këtyre krahinave në mënyrë etnocidale e nxiti edhe më tepër kujtimi i hidhur i malazezve për humbjet e mëdha që kishin pësuar në Luftën e Nokshiqit, gjatë viteve 1879-1882 nga forcat shqiptare, të cilat ishin të organizuara shumë mirë dhe për armikun qenë vdekjeprurëse. Tani malazeztë e shihnin këtë situatë si rast të përshtatshëm për hakmarrje. Zëri dhe veprimi i Avro Cemit dhe i forcave të tij ushtarake tingëllonte plot urrejtje ndaj shqiptarëve që kërcënonte gjërat më të ndjeshme të tyre, siç ishin: përkatësia kombëtare, ndërrimi i fesë, fshirja e besës dhe traditave të tjera etnopsikologjike që nënkuptonin gjithsesi se armiku e dëshironte vdekjen dhe vetëm vdekjen e shqiptarëve:

[4] *Këngë Popullore Historike*, bl. III, IAP, Prishtinë, 2007, f.58. Përgatitur nga: Dr. Fazli Syla, dr. Rrustem Berisha, dr. Sadri Fetiu, dr. Adem Zejnullahu dhe mr. Jahir Ahmeti.

-Ju shqiptarë idikatli,
Të gjithë n' kishë due m'u shti,
Me ja u vu shishakt' e zi,
Besë e fe aty me nrrue
Ose të gjithë kini marue![5]

Në vazhdim të këngës, rapsodi njofton dëgjuesin për kundërshtimin e urdhëresës së Avro Cemit nga ana e shqiptarëve dhe për ballafaqimin e tyre si kundërshtarë, të cilët dallojnë shumë si në fe ashtu dhe në shtresime etnopsikologjike, njerëzore dhe filozofike.

Hasan Bajri n'kamë u çue:
-T'u nxiftë fjala çka po thue!
Pesqind vjet t'kena sunue,
Asnjiherë n'xhami s'te kam çue,
S'te kana thane fenë m'e nrrue![6]

Kundërshtimi i Hasan Bajrit, sipas epikës historike, është përcaktim dhe veprim i masës popullore, të cilën e zëron përfaqësuesi i saj, Hasan Bajri, duke pohuar edhe njëherë pa lëkundshëm fenë dhe kombin që i takojnë:

Fenë tonë na s'mujmë me nrrue,
Se jem' msu' n'xhami me shkue,
E tybe n'Zotin, n'kishë n'kem shkue!
Unë pse kam fenë e islamit,
Nuk jam turk prej Stambollit,
Pasha Zotin kjoft livdue
Kurr njat punë s'kam me punue![7]

Këngët popullore historike në vazhdim japin të dhëna dhe pamje tmerruese të veprimit dhe krimit të Avro Cemit mbi popullatën shqiptare, të tubuar dhe të lidhur dy nga dy dhe më në fund të vrasjes së tyre në mënyrë më makabre në Previ. Këngët theksojnë në mënyrë të veçantë veprimet dhe aktet e heroizmit të shqiptarëve, të cilët para

[5] Zekeria Cana, *Gjenocidi i Mali të Zi mbi popullin shqiptar* 1912-1913 (Dokumente), Prishtinë, 1996, f. 349.
[6] Arkivi i Institutit Albanologjik të Prishtinës. Dosja e Zymer Nezirit.
[7] Arkivi i Institutit Albanologjik të Prishtinës. Dosja e Hasan Gjonbalajt.

vdekjes nuk ligështohen fare, por përkundrazi mbajnë qëndrim dinjitoz, sakrifikues, duke kënduar këngë para armikut.

Të dhënat folklorike dhe historike dëshmojnë fuqishëm se shqiptarët në momentet më të rënda dramatike e mundën vdekjen tradicionalisht duke kënduar, për çka e befasojnë kundërshtarin për guxim e flijim. Epika kreshnike dhe historike shqiptare dëfton se dikur Sokol Halili i zënë ngushtë para kralit të Kotorrit këndoi këngë. Oso Kuka e Zhujë Selmani në momente vendimtare të jetës së tyre, po ashtu para forcave ushtarake malazeze kënduan, sikurse Musa e Halili para xhelatit turk dhe Adem Jashari para forcave ushtarake serbe më 1998. Po kështu, vepruan edhe vëllezërit Ul dhe Shok Sokoli me shokët e tyre para tytave dhe singia të xhandarmërisë dhe forcave ushtarake të Avro Cemit, më 1912-1913. Në këto momente të vështira sikurse kënga u jep fuqi, zemër shokëve e popullit, sidomos atyre të cilët kanë qenë më të ndjeshëm ndaj akteve të dhunës dhe vdekjes.

Ul Sokoli, ni djal' i ri,
Ul Sokoli, ni sokol djali,
kangë malsorçe filloi me kënue:
-Hajde Shoko, vëlla, me m'nimue![8]

Tepër rrëqethëse janë skenat dhe pamjet që jep kënga lidhur me zhvillimin e ngjarjeve të përgjakshme në Previ, për popullsinë, të cilët me dhunë i marrin vuthnjanët, martinajt, beranët, andrioviqët, razhnicët etj., dhe i dërgojnë në fushën e rrethuar me tel e gjemba, ku duhej të bëhej kryqëzimi i tyre.

Marsi i vitit 1913 për popullsinë shqiptare të Plavës dhe të Gucisë u shënua me të drejtë si *Dita e kiametit në tokë!* Në këtë mars të përgjakur sikurse edhe më vonë në shumë marse të tjera gjaku i shqiptarëve u derdh për komb, fe e atdhe.

Kënga kumton dhembshëm britmat e shumë fëmijëve e grave, kur të ndodhur para vdekjes i kaplon frika e ankthi, kurse prindërit dhe

[8] *Këngë Popullore Historike*, bl. III, IAP, Prishtinë, 2007, f. 59. Përgatitur nga: Dr. Fazli Syla, dr. Rrustem Berisha, dr. Sadri Fetiu, dr. Adem Zejnullahu dhe mr. Jahir Ahmeti.

udhëheqësit e tyre mundohen t'i qetësojnë, duke u dhënë zemër që të jenë krenarë pse janë shqiptarë.

Në strukturën e këngëve popullore që trajtojnë konvertimin e dhunshëm të shqiptarëve myslimanë në fenë ortodokse nga pushtuesit serbo-sllavë, kuptim të veçantë kanë pamjet trishtuese kur fëmijët i shohin varret e hapura për ta dhe i pyesin prindërit se çka janë ato, e prindërit të ndodhur në mes dhembjes dhe krenarisë kombëtare e fetare mundohen për një moment që t'ua largojnë vëmendjen nga morti, duke u thënë se janë llogore për të luftuar me Malin e Zi:

Djali i Memës a' ngushtue:
- *Ç'janë kto vorre, babe, që janë tuj marue?*
- *Nuk janë vorre, por janë llagore*
Me luftue me Cernagore![9]

Vargjet e këngës *Avro Cemi* në vazhdim kumtojnë vdekjen e qindra shqiptarëve, pa dallim moshe e gjinie, duke mos u dorëzuar para dorës kriminele të armikut që donte ndërrimin e fesë ose vdekjen e tyre me çdo kusht:

Ni batare ja u kanë lëshue
Shtatqind vetë janë pushkatue,
Asnji gjallë nuk ka pshtue,
Vesh e math, siç kanë qillue![10]

Vrasja e një numri të madh shqiptarësh në Previ, në Krushkë, në Guci e në vende të tjera, dëshmon edhe një herë fuqishëm armiqësinë e madhe që kishin malazeztë ndaj shqiptarëve. Vdekja e këtyre njerëzve të pafajshëm pasqyron barbarinë e armikut dhe neglizhencën e fuqive të mëdha ndaj kombit tonë. Sakrifica e tyre u bë kështjellë e pamposhtur kombëtare. Dëshmi më e mirë për këtë dhe për brezat që vijnë janë varret e tyre, me epitafe dhe pa epitafe, me mesazhin që del nga dheu, duke zëruar urrejtjen për armikun dhe dashurinë për tokën e atdheut.

---

[9] Zekeria Cana, *Gjenocidi i Malit të Zi mbi popullin shqiptar* 1912-1913 (Dokumente), Prishtinë, 1996, f. 349.

[10] *Po aty*, f. 349.

Për masakrën e forcave ushtarake malazeze ndaj shqiptarëve në këtë periudhë dëshmon në shkrimet e saj edhe Edith Durham, kur thotë: *Në mbarim të gushtit shkova në Malësitë e Shkodrës, kur pashë refugjatët e Krahinës së Gucisë që kish grabitur Mali i Zi, që po vijnë në gjendje të mjeruar. Këta qenë ata që mbeten nga masakrimet që bëheshin në emër të krishterimit. Pyeta dëshmues të vërtetë, katër batalione malazeze kishin kallur tmerrin në atë anë. Myslimanët ose duhej të pagëzoheshin ose i priste vdekja. Të luturit në mënyrë islame qe ndaluar. Qenë therur plot njerëz, grave të të cilëve u kishin zbuluar fytyrën, i kishin pagëzuar e në disa raste edhe çnderuar*.[11]

Masakrën e Previsë, në të cilën e humbën jetën më se shtatëqind shqiptarë të moshave dhe të gjinive të ndryshme, kujtesa e popullit e kujton kështu: *Nji ditë të djelë, ditë terrori e tmeri që plakosi popullësinë vendase shqiptare të krahinës, me qindra e qindra roje ushtarake e civile malazeze me bojaneta të mbyrthyera në armë, u pane në çdo lagje të qytetit e në katunde qysh në orët e para të mengjesit….Në nji çast tjetër u ndëgjuan zërat e kasnecëvet malazez, si dhe rrafja e tupanavet (lodravet) dhe njerëzija vrapon në drejtim të tyne, ku gjithkush meson se ato zëra shqyptonin parullën: "Dan osvet": iliji krshqenje, iliji mushketru". (Është dita e hakmarrjes: ose të ndrroni fenë, ose të pranoni vdekjen). …Fusha i përngjante nji stadiumi të math të thurun me parmake dhe tela për rreth e rrotull…Rojet për rreth e rrotull qëndrojnë t'armatosun me bojaneta të mbërthyer në pushkë. Priftërinjtë dhe igumenët e shumtë, si dhe disa nga autoritetet civile dhe ushtarake organizojnë fushatën. ….Dhespoti në krye mban nji kryq të madh me dorë të shtrirë përpara turmës së popullit. Djathëtazi, pranë kazanavet t'ujit të bekuem qëndrojnë igumenët, kurse majtas policia ruan stivat me kapica malazeze. Pra, përpara dhespotit ose popit do të paraqitet shqiptari që urdhërohet me ndrrue besimin. Dhe p.sh. Nëse quhej Ali aty për aty me nji fjalë me za të naltë ceremoniale ai pagëzohet me emrin e ri Ilija, ose nji femen me emnin Mejreme, e merrte emnin Marija, e kështu me radhë…. Madje edhe vdekja do t'ishte ma*

---

[11] Edith Durham, *Njëzet vjet ngatërresa ballkanike* 2, Tiranë, 2001, f. 263.

e ambel se me pranue atë poshtërim. Kjameti ma i madh në botë ishte ajo skenë për shqiptarët.[12]

Edhe pse në kushte dhe rrethana tejet të vështira të robërisë, të terrorit të pushtetit malazez, si reagim ndaj masakrave të kryera nga Avro Cemi dhe forcat e tij ushtarake gjatë asaj kohe dhe më vonë në këtë krahinë, nga shqiptarët pati disa hakmarrje kundër bartësve të krimit malazez, për vëllezërit, prindërit dhe të afërmit e vrarë, të cilët për një shtëpi arrinin deri në 14 anëtarë, ose disa familje edhe u shuan tërësisht. Kështu, në rrethana të panjohura u vra Pop Dançe dhe mbeti për tërë kohën i pazbuluar vrasësi. Po ashtu më vonë nga një shqiptar u vra edhe Avro Cemi. Vrasësit e këtyre kriminelëve malazez, populli i këtyre rajoneve i diti, por në shenjë hakmarrjeje dhe besnikërie ndaj vetvetes dhe bashkëvendësve kurrë nuk i bëri të ditur.

3. Murtaja konvertuese edhe në Rrafshin e Dukagjinit

Përpjekje të pushtuesve fqinjë sllavë për ndërrimin e emrave dhe të fesë (besimit) islam të popullsisë shqiptare në fenë ortodokse me akte e ligje, me qëllim të zhdukjes së tyre nga trojet e veta, qeveria malazeze i zbatoi edhe në Rrafshin e Dukagjinit, gjegjësisht në Lugun e Baranit, në fshatrat Vranoc, në Llutogllavë, në Nabërgjan, në Belle, në Deçan, në Gjakovë dhe në disa fshatra të rrethinës së këtij qyteti.

Për konvertimin e popullsisë shqiptare myslimane, katolike dhe boshnjake në fenë ortodokse, shteti malazez kishte bërë me kohë përgatitjet e duhura. Ishte konsultuar me Mitropolinë e Cetinës, madje edhe me klerikë rusë për konvertim me dhunë të shqiptarëve dhe të boshnjakëve. Ata kishin bërë programe e plane për këtë qëllim. Qeveria e Malit të Zi në këto akte e dokumente parashihte çdo masë të mundshme për realizimin e këtij qëllimi të shëmtuar, duke angazhuar njerëz të caktuar që të propagandojnë tek popullata shqiptare se, kinse duhet të kthehen vullnetarisht në fenë e të parëve. Për këtë qëllim i urdhërojnë dhe angazhojnë edhe femrat malazeze që t'iu vardisen meshkujve shqiptarë, e nëse ata i refuzojnë t'i akuzojnë për brutalitet me qëllim për t'iu dhënë shkas organeve policore për dhunë të shfrenuar ndaj tyre. Ata që pranonin konvertimin u jepnin shpërblime dhe dekorata, duke i bërë menjëherë udhëheqës të lartë. Ndërkaq, ndaj atyre që refuzonin përdornin masa të ashpra duke i futur në ujë të ftohtë ose duke i djegur me zjarr deri në vdekje.

[12] Shih: Elmaz B. Plava, *Plava e Gucia në Lëvizjen Kombëtare Shqiptare* (Kujtime dhe dokumente historike), Tiranë, 1995, f. 119-121.

Vajzat e reja shqiptare detyroheshin të martoheshin me malazez, e malazezet me shqiptarë. E popat e kishin për detyrë t'i stërpikin me ujë të bekuar, kurse të konvertuarit ta prekin kryqin në përcjellje të muzikës, të flamurit malazez, me përcjellje të udhëheqësve shtetërorë. Aty për aty, si në Previ, nëse myslimani e kishte emrin Ali e bënin Ilija, Ujkanin e bënin Jovan, kurse femra nëse e kishte emrin Rukije e bënin Ruzhicë, e Dushen Dushankë etj.

Të konvertuarit dhe të martuarit e rinj duhej të caktonin kumbarë të vjetër ortodoksë malazez dhe të përcillej besueshmëria dhe devotshmëria e tyre ndaj fesë së re. Edhe veshjen ua ndërronin aty për aty. Grave myslimane, në vend të palës e dimive, u vishnin funde, kurse burrave, në vend të plisit të bardhë, ua vinin “kapicën” malazeze.

Këtë veprim të shëmtuar anti-njerëzor *serbosllavët* e shtrinë edhe në viset e tjera të etnisë sonë si në fshatin Zajaz, krahina e Kërçovës gjatë viteve 1916-1919. Nga ky fshat serbosllavët me dhunë bënë tri martesa nga tri lagjet shqiptare, duke i martuar për serbosllavë nga tri fshatra përreth: në Milincë, Bukujçan dhe Tajmisht. Njëra nga këto vajza, që kundërshtoi mori dy plumba në trup me rastin e tentimit që ta merrnin dhe ta dërgonin për nuse, mirëpo në saje të qëndresës së fshatarëve shpëtoi, ndërsa dy të tjerat, me të parë këtë rrezik u martuan me dhunë për një natë.[13]

Edhe në fshatin Brrut të Opojës, nëna me të bijat e saj u hodhën në pus të thellë, bën vetëvrasje për të mos rënë në duart e kriminelëve serbosllavë.

[13] Arkivi i Institutit Albanologjik të Prishtinës. Tregoi: Zëmyle Zajazi, Stamboll, më 1971. Shënoi: Feti Mehdiu.

Po ashtu edhe në Karadak të Gjilanit ka pasur raste të tilla. Një shqiptar me emrin Salih, serbët e detyrojnë me dhunë të konvertohet në Savë, por ky më vonë doli kaçak dhe ua ktheu pushkën. Ky njeri derisa ishte gjallë populli e thërriste me emrin Salih Sava.[14]

Cikli i këngëve historike që e këndojnë konvertimin me dhunë të shqiptarëve myslimanë nga feja islame në besimin ortodoks, njofton hollësisht për zbatimin e këtij procesi të shëmtuar nga malazeztë edhe në Rrafshin e Dukagjinit, gjegjësisht në Pejë, në Gjakovë dhe në fshatrat e tyre.

Në këngët popullore dhe në kujtesën e popullit, e keqja që pllakosi Plavën e Gucinë, njihet me emrin *Koha e Avro Cemit*, sikurse në Rrafshin e Dukagjinit me emrin e *Savë Batarës*. Të dhënat folklorike, kujtesa e popullit dhe dokumentet historike njoftojnë se edhe Savë Batarja, me urdhrin e shtetit malazez, sikurse Avro Cemi, me të pushtuar të trojeve shqiptare në vitin 1912-1913 filloi me metoda të njëjta të keqtrajtimit të shqiptarëve. Në fillim i çarmatosi shqiptarët. Pastaj i shpalli të padëshirueshëm me qëllim që t'i zhdukë më lehtë fizikisht. Ai filloi me personalitete të shquara fetare e kombëtare.

Kënga *Savë Batarja*, me strukturën e saj të ngjeshur, njofton dëgjuesin se ky kriminel e grumbulloi popullsinë e fshatrave të Rrafshit të Dukagjinit, të mëdhenj e të vegjël, duke i urdhëruar që në përcjellje të flamurit malazez dhe të muzikës të shkojnë në kishën e Pejës dhe të Deçanit për t'u konvertuar nga feja islame në atë ortodokse, ku i pritnin murgjit rusë me në krye Maksimin. Kishat dhe manastiret ortodokse sllave ndaj shqiptarëve kanë luajtur rol destruktiv. Në vazhdim të këngës rapsodi popullor njofton dëgjuesin se Sava shkoi së pari në Baranin e Epërm, gjegjësisht në fshatin Krushec, ku e thirri kryeplakun Hazir Alinë, të cilit ia kumtoi urdhrin që ta tubojë popullatën e kësaj treve pa dallim moshe e gjinie për t'i konvertuar nga feja islame në atë ortodokse, ngase ky ishte urdhri i mbretit Nikollë. Për realizimin me sukses të këtij veprimi antinjerëzor, Savë Batarja i ofroi shpërblim të madh Hazir Alisë, të cilin ky e refuzoi në mënyrë kategorike, duke mos pranuar asgjë nga armiku.

[14] Arkivi i Institutit Albanologjik të Prishtinës. Dosja e Mehmet Halimit.

Të keqen që i kanoset popullsisë së kësaj krahine, kënga paralajmëron në mënyrë të drejtpërdrejt, me anë të dy vargjeve poetike, që bartin në vete simbolikë dhe informacion të mjaftueshëm për gjendjen e vështirë që e kaploi Baranin dhe njerëzit e tij:

O, hajmedet-o, për Lugo t' Beranës,
n'kamë na u çue, more, Sava i Basanës![15]

Sipas vargjeve të cituara veprimi i Savë Batares është identik me atë të Avro Cemit dhe të shtetit të Malit të Zi. Kjo e keqe që u kërcënohet shqiptarëve, është e njëjtë me atë të Baljozit të Zi të detit që njihet në baladat shqiptare. Vargjet e këngës në vazhdim, tregojnë në mënyrë të hollësishme për qëndrimin burrëror të kryeplakut Hazir Alia, i cili nuk gjunjëzohet fare para kriminelit Savë, por, përkundrazi, i kërcënohet:

\- *Maje n'men Savë!-i ka thanë,*
shum selam kralit t'm'i bajsh,
selam kralit, ti, me i çue,
s'ke gjetë kishë për m'u kryque,
gradat tua s'm'duhen mue,
s'm'duhet mue kral as mret,
tokën tonë e sundojmë vet![16]

Ose

-Ktheu, more Savë!- thojke-fol me mue,
ku ke nije shqiptartë fenë me nrrue!?
Ramazanat tanë i kena ngjinue,
për Bajram n'xhami jena shku,
Pa na gri-e, pa na coptue,
tybe, n'mujsh fenë me na nrrue![17]

[15] *Këngë Popullore Historike*, bl. III, IAP, Prishtinë, 2007, f. 46. Përgatitur nga: Dr. Fazli Syla, dr.Rrustem Berisha, dr. Sadr Fetiu, dr. Adem Zejnullahu dhe mr. Jahir Ahmeti.

[16] *Vepra e cituar*, f. 34.

[17] *Po aty*, f.38.

Përgjigjja e Hazir Alisë dhe vendësve të tij ishte e prerë, refuzuese, por dhe veprimi i Savë Batarës ishte i ashpër dhe plot urrejtje e vrer ndaj tyre:

Qaj Haziri t'madhe po bërtet:
- Kush a 'turk, besa, Muhamet,
fyt për fyt, tha, n'kit ven qi des![18]

Sipas këngës në shqyrtim dhe kujtesës së atyre që i përjetuan këto ngjarje të përgjakshme, shqiptarët e pranuan më lehtë vdekjen sesa poshtërimin fetar e kombëtar. Atëherë, krimineli Savë, kur e sheh se shqiptarët janë të palëkundur në qëndrimet e tyre, jep urdhër për ekzekutim:

Ni batare Sava po ja u jep,
ni batare Sava ja u ka lshue,
të tanë djemt n'vorre kokan rrxue![19]

Epika historike, në rrafshin informativ e kuptimor, e lartëson në mënyrë të veçantë aktin heroik të Hazir Alisë dhe të bashkëkombësve të tij, të cilët e fituan moralisht luftën ndaj armikut, por njëherësh shpreh edhe dhembjen për vdekjen e tyre:

Hajmedet!- po ban shqiptaria,
sod na u vra Hazir Alia!
Na u vra Haziri me shokë t'vet,
Kanë dhanë jetën për komb t'vet![20]

Krahas qëndresës dhe kundërshtimit të shqiptarëve për konvertim të dhunshëm nga feja islame në fenë ortodokse, pushtuesi intensifikon dhunën e krimin ndaj tyre, duke filluar me ndjekje, burgosje, djegie, dhunime dhe vrasje të figurave të shquara, por dhe të masës së gjerë popullore, pa dallim moshe e gjinie. Pas pushkatimit të Hazir Alisë dhe 14 burrave më të zgjedhur të fshatit Krushec, Savë Batarja, i pezmatuar për mossukses në veprën e tij të ndyrë, shkon në Vranoc, në kullën e Ali Bajraktarit, për ta vazhduar krimin e tij. Në këtë fshat, Sava kërkon nga Bajraktari që t'i tubojë popullatën e 30 fshatrave dhe

[18] *Po aty*, f.42.
[19] *Po aty*, f.39.
[20] *Po aty*, f.34-35.

t'i sjellë në Gorazhdec, e prej andej për në kishën e Pejës. Kënga paraqet pamje të takimit të Savës me Bajraktarin, dialogun e zhvilluar, kundërshtimet dhe kërcënimet e armikut ndaj Bajraktarit për vrasje masive.

Savë Batarja ju ka ngërmue:
- Ktu bajrakun çpejt ta due!
I madh e i vogël me u bashkue,
ja se t'tanë kam me u farue![21]

Sipas këngës S*avë Batara*, Ali Bajraktari pas konsultimit që bën me krerët e fiseve, të cilëve ua shpjegon kërkesën dhe qëllimin e Savës dhe të shtetit të tij për ndërrimin e fesë së shqiptarëve, që në të vërtetë kishte për qëllim zhdukjen e tyre, të gjithë përfaqësuesit e fiseve dhe masa e gjerë popullore vendosin që asnjëri nga ta të mos e pranojë kryqëzimin, por vdekjen. Për shqiptarët ishte më e lehtë ta pranonin vdekjen sesa nënçmimin dhe poshtërimin. Dialogun e zhvilluar ndërmjet Ali Bajraktarit dhe krerëve të fiseve në këto momente të rënda dramatike, kënga popullore e paraqet në këtë mënyrë:

Bajraktar, qysh po na thue?
- Si n'ma ngofshi qefin mue,
pa na gri, pa na coptue,
kurrnja n'kishë s'kena me shkue,
fen' e sllavit s'mujmë m'e pranue!
Komb' shqiptar për me harrue![22]

Në bazë të tekstit të vargjeve të lartshënuara shihet së diskursi i zhvilluar ndërmjet shqiptarëve, bart në vete intensitet të lartë emocional, me përgjegjësi të madhe kombëtare. Në vargje shprehet urrejtja ndaj armikut, por edhe dhembja për pasojat në popull. E mbi të gjitha krenaria kombëtare. Në këto momente të rënda dramatike dilemën e udhëheqësve dhe të popullit për vdekje dinjitoze a konvertim të poshtëruar në fenë e pushtuesit e mund krenaria kombëtare e fetare e shqiptarëve.

[21] *Po aty*, f.35.
[22] *Këngë Popullore Historike*, ble. III, IAP, Prishtinë, 2007, f. 52. Përgatitur nga: Dr. Fazli Syla, dr. Sadri Fetiu, dr. Adem Zejnullahu dhe mr. Jahir Ahmeti.

Turma e madhe e popullsisë që ishte nisur për në Patrikanën e Pejës në hyrje të qytetit, Selim Ahmeti, i pezmatuar nga sjelljet e vrazhda të forcave ushtarake malazeze, e shqyen flamurin malazez, duke e hedhur në tokë. Xhandarmëria ndërhyn ashpër në popull, duke rrahur e vrarë disa nga turma shqiptare. Krijohen momente e skena të rënda dramatike, të cilat vargjet e këngës i paraqesin në këtë mënyrë:

Atëherë Sava çka po ban,
me ushtri po na i rrethon;
kan po mundet për me nxanë,
n'Karagaç Sava po i çon.
Kërset pushka e dajaku,
udhët e Pejës po i mlon gjaku;
vajë e gjamë shehri ka marrë,
me t'u dridhë toka nër kamë![23]

Sipas të dhënave folklorike, kujtesës së popullit dhe dokumenteve historike në këto ngjarje të përgjakshme gjetën vdekjen më se 60 burra nga fshatrat: Novosellë, Dubovë, Turjak, Grabovc, Vranoc, Poçestë, Ozrim, Baran, Llutogllavë, Nabërgjan etj.

Pas kësaj ngjarjeje të përgjakshme nëpër rrugët e Pejës krijohet rrëmujë e madhe. Ashpërsohet edhe më tepër dhuna e forcave malazeze ndaj shqiptarëve. Krimi dhe konvertimi i pushtuesit malazez vazhdon me përmasa të mëdha edhe në Gjakovë dhe në fshatrat e saj, ku si rezultat i kësaj dhune një pjesë e popullatës myslimane dhe katolike e pranon ndërrimin e fesë, ngase, siç thotë, Edith Durham: *Pagëzimet bëhen me tortura. Njerëzit hidhen në ujë e akullt të lumit dhe pastaj i vënë të piqen pranë prushit të zjarrit gjersa kërkonin mëshirë. Dhe çmimi për gjithë këtë ishte të kthyerit në fenë e krishterë*[24].

Sipas të dhënave historike, më 7 mars 1913, në Janash afër Gjakovës u vra prifti i Gllogjanit, Luigj Palaj, meshtar në kishën e Gllogjanit, kinse për propagandë për mosdorëzimin e armëve të shqiptarëve,

[23] *Vepra e cituar*, f. 36-37.
[24] Edith Durham, *Njëzet vjet ngatërresa ballkanike* 2, Tiranë, 2001, f. 263.

por ky, në të vërtetë, kishte kundërshtuar konvertimin e shqiptarëve katolikë nga feja e tyre në fenë ortodokse.

Vrasjen e Luigjit me pesëdhjetë e pesë bashkëkombës të tij në rrugën Gjakovë - Pejë, e kundërshtuan ashpër Vatikani dhe Austro-Hungaria, të cilat i dërguan notë protestuese Qeverisë malazeze. Shteti malazez, nën presionin ndërkombëtar, ndaloi me urdhër të veçantë këtë proces antinjerëzor. Sipas proklamatës së Qeverisë së Malit të Zi, secili individ në territorin e këtij shteti ka të drejtën e besimit, ndërsa ata të cilët ishin konvertuar mund të ktheheshin në besimin e mëparshëm.[25]

Ndërprerjen e konvertimit e priti me padurim popullata shqiptare, sidomos ata të cilët e kishin ndërruar fenë sepse: *Posa u lexua proklamata, masa e popullit ngarendi me vrap drejt lumit Gërçar, ku u pastrua dhe i fërkoi me rërë gjymtyrët e trupit që ishin stërpikur me ujë të "bekuar" (derisa u kullonte gjaku).*[26]

4. Përfundimi

Pasojat e konvertimit me dhunë të shqiptarëve nga feja e tyre në fenë ortodokse, nga shteti malazez e serb ishin të përmasave tragjike për shumë familje, fise, fshatra e qytete shqiptare. Mbreti i Cetinës, nën trusninë ndërkombëtare, e ndërpreu pagëzimin me dhunë, por në familjet shqiptare mbetën plagë të hapura, të pashëruara e të paharruara, ngase shumë anëtarë të familjeve u mungonin. Disa familje ishin përgjysmuar, e disa zhdukur tërësisht, ndërsa disa të tjera ishin tjetërsuar fetarisht e kombëtarisht.

Për popullatën shqiptare të Plavës, të Gucisë dhe të Rrafshit të Dukagjinit, periudha nga tetori i vitit 1912 deri në prill të vitit 1913, konsiderohet, me të drejtë, si koha më e vështirë në jetën e shqiptarëve të këtyre krahinave dhe më gjerë. Kjo popullsi u përballua me

[25] Më gjerësisht shih: Dr. Isa Bicaj, *Marrëdhëniet shqiptaro-malazeze* (1881-1914), Prishtinë, 2003, f. 189.
[26] Zekeria Cana, *Gjenocidi i Malit të Zi* mbi popullin shqiptar, 1912-1913 (Dokumente), Prishtinë, 1996, f. 47.

murtajën e kryqëzimit të dhunshëm të fqinjëve sllavë në të cilën pati shumë plaçkitje, djegie, ndjekje, rrahje, burgosje, dhunime dhe vrasje individuale e kolektive në mënyrën më makabre, që rrallë njeh historia e njerëzimit. Kjo kohë, me të drejtë, hyri dhe mbeti në kujtesën e popullatës së këtyre rajoneve si: "*kiameti në tokë*", që u bë frymëzim i krijuesve të ndryshëm e veçanërisht i rapsodëve popullorë, të cilët të gjitha këto ngjarje të përgjakshme me personalitetet të shquara kombëtare i përjetësuan dhe i kënduan në disa dhjetëra këngë e variante të ndryshme që mund të konsiderohen pa dyshim si kronika më besnike e zhvillimit të atyre ngjarjeve tragjike për shqiptarët e këtyre krahinave. Rapsodi popullor në këto këngë këndoi për dhembjen, krenarinë dhe për qëndresën e këtyre viktimave të etnocidit serbo-malazez. Këngët dëftojnë fuqishëm se shqiptarët qëndruan burrërisht para armikut, duke mos e pranuar fenë e pushtuesit, as ndërrimin e traditave kombëtare. Këto këngë, në mënyrë të veçantë, këndojnë për përpjekjet e shumta të qeverisë së Malit të Zi që bën për ndërrimin e fesë së shqiptarëve nga besimi i tyre në fenë ortodokse të Krahinës së Plavës, të Gucisë dhe të Rrafshit të Dukagjinit etj.

Për numrin e viktimave të kësaj periudhe të etnocidit serbo-sllav, gjatë konvertimit me dhunë të shqiptarëve nga feja e tyre në fenë ortodokse, nuk dihet, sepse mungojnë të dhënat zyrtare të Qeverisë së Malit të Zi, por lidhur me numrin e të konvertuarve përmendet shifra prej 12.000 njerëzish.

Ngjarjet e përgjakshme të Plavës, të Gucisë, të Rrafshit të Dukagjinit dhe të disa viseve të tjera ndikuan së tepërmi që një numër i madh shqiptarësh të shpërngulën për në Shqipëri e në Turqi.

Shumica e të konvertuarve me dhunë, u kthyen prapë në fenë e mëparshme, e lanë trupin e tyre, u gjakosën, por vragat, traumat dhe tragjeditë e shumta ngelën të pashëruara e të paharruara për jetë e mot. Ato mbetën në shtresimet e ndërdijes së tyre, të cilat u kënduan në këngë, u rrëfyen brez pas brezi në mbarë hapësirën shqiptare.

1998

Adem Zejnullahu

THE FORCIBLE CONVERSION OF ALBANIANS TO ORTHODOXY IN ALBANIAN FOLKLORE

(Summary)

Introduction

History bears witness to the fact that forcible conversions from one religion to another have taken place since the ancient times (throughout the world). In Europe, forced conversions were most frequently applied by Russia (and other Slavic states), alongside the Orthodox Church, against the peoples they had subdued. The main objective of forcible conversions was to subdue occupied peoples and to erase their national identity (gaining the dimensions of ethnocide).

آدم زينوالله

ارتداد المسلمين الالبان بالقوة إلى الارثودكسية حسب الاغانى الشعبية

(خلاصة البحث)

مدخل:

الحقائق التاريخية تثبت بصورة واضحة بان الارتداد بالقوة من دين إلى آخر لقد تم من فترة إلى أخرى ضد شعوب و مناطق محتلة في قارات مختلفة.

في القارة الاوربية اشتهرت روسيا و بقية الشعوب السلافية بقيادة الكنيسة الارثودكسية. كان الغرض من الشعوب الاستعمارية إجبار الشعوب الصغيرة

لتحول من دين إلى آخر لغرض تغيير هويتهم و تجربدهم من الشعور الديني و القومى لضمهم إلى الشعوب المستعمرة.

HISTORI E ARSIMIMIT

Mr. Sadik Mehmeti

DY IXHAZETNAME/DIPLOMA PËR KALIGRAFI TË LËSHUARA NË PRIZREN, MË 1885 DHE 1903

I. Hyrje

Islami solli në ekzistencë një qytetërim, në të cilin artet gjithmonë kanë pasur dhe vazhdojnë të kenë, - në atë masë sa është i gjallë ai qytetërim - një vend me rëndësi qendrore. Mund të thuhet se perspektiva islame mbështetet mbi përmasën e bukurisë në jetë dhe ajo e lidh bukurinë dhe mirësinë me vetë Allahun xh.sh., siç pohohet në hadithin e mirënjohur të të Dërguarit, Muhamedit a.s.: *“Allahu është i bukur dhe Ai e do bukurinë”*[1].

Theksimi i sjelljes së hijshme dhe pastërtisë në jetën fetare dhe të përditshme, si dhe urdhëresat e drejtpërdrejta në Kuran për ta çmuar bukurinë e krijimit dhe bukurinë e të gjitha objekteve të krijuara nga Allahu xh.sh., pasqyrojnë interesimin qendror të Islamit për bukurinë[2]. Kur’ani përmban në mënyrë të hollë parimet dhe përbën origjinën e shpirtit të arteve pamore të Islamit, qoftë kaligrafisë, e cila lidhet drej-

[1] Hadithin e transmeton Muslimi dhe Termidhiu.

[2] Sejjid Husein Nasr, *Letërsia dhe artet në Islam*, në rev. “Etika”, nr. 21, nëntor-dhjetor, 2009. Tiranë, f. 43.

tpërdrejt me tekstin e Kur’anit, qoftë arkitekturës, që krijon hapësira ku myslimani dëgjon përgjatë tërë jetës bukurinë qiellore të Fjalës së Allahut, e cila jehon nga mihrabi nëpër hapësirat e xhamisë dhe nga minarja nëpër hapësirat e mjedisit urban islam[3].

Në artin islam vend të veçantë dhe të rëndësishëm zë kaligrafia e shkrimit arab, e cila, siç është e njohur, është art me karakteristika specifike të burimeve etike dhe estetike. Kjo mjeshtri madhore subtile dhe dinamike, u mundëson artistëve që me përdorimin imagjinativ të shkronjave karakteristike arabe të paraqesin shëmbëllesa atraktive me plot invencë të figurave florale dhe gjeometrike.

Alfabeti arab, shumë i përshtatshëm për kaligrafi, dekorime dhe për variante të nduarduarta, është shfrytëzuar shumë dhe me mjeshtri të rrallë, përveç të tjerash, edhe në dorëshkrimet orientale. Dhe, me siguri, në asnjë art tjetër, kaligrafia dhe ilustrimi artistik i dorëshkrimeve, nuk kanë pasur shtrirje sistematike sikurse në artin islam[4]. Kjo sepse kaligrafia te myslimanët, është konsideruar dhe vazhdon të konsiderohet një formë e ibadetit/adhurimit, prandaj dhe shkronjat e Kur’anit janë shkruar me aq shpirt dhe me aq zemër[5].

Dorëshkrimet islame të zbukuruara me kaligrafi, që na kanë mbetur në trashëgimi, flasin për zhvillimin e veprimtarisë kopjuese, e cila ka arritur deri te ne. Shkathtësia e bukurshkrimit ka arritur nivelin e artit, kurse përshkruesit dhe iluministët kanë bërë punën e vet me durim dhe dashuri të madhe; ata kanë bërë vepra me plot imagjinatë dhe kreativitet, në të cilat, fjala e shkruar dhe pikturat, përbëjnë një tërësi unike. Gjithë kësaj i ka kontribuuar përdorimi i alfabetit arab, i cili, përveç funksionalitetit të vet, ka pasur edhe karakter dekorativ. Duke pasur parasysh ndalimin e paraqitjes së figurave të njerëzve dhe të kafshëve, shkrimi arab gjerësisht është zbatuar për qëllime dekorative. Shkrimi arab është shumë i përshtatshëm, ai jep mundësi të mëdha për stilizim, lejon gjetjen e formave të reja dhe kompozimeve të llojlloj-

[3] Po aty.

[4] Zagorka Janc, *Islamska minijatura*, Zagreb, 1985, f. 27.

[5] Abū Sālih al-Ulfī, *al-Fann al-Islāmī-usūlu, falsafa, madārisa,* Dār al-ma’ārif, Lubnān, 1967, f. 249.

shme të elementeve grafike në sipërfaqe. Shumë shenja të këtij alfabeti, kanë variantet e tyre që përdoren në fillim, në mes ose në fund të fjalës, e sipas nevojës, mund të zgjaten. Për këtë arsye, alfabeti arab i shkruar me dorë te kaligrafisti i shkathët ka arritur një ritëm vizual shumë specifik[6].

Te disa lloje të shkrimit arab, dhe sidomos te lloji i shkrimit *nas'h* dhe *thuluth*, me shkrirjen e shenjave diakritike dhe vokaleve me thurje të matur e delikate, është arritur një kompozim i rrumbullakuar edhe më i madh[7].

II. Mësimi i kaligrafisë

Krahas nevojës së përgjithshme të zbukurimit dhe përshkrimit-kopjimit të veprave-dorëshkrimeve, që ishte mjaft aktuale deri në paraqitjen e shtypshkronjës, kaligrafia vjen në shprehje edhe në forma të tjera të ndryshme. Së pari bëhet zbukurimi me kaligrafi i pllakave dhe i rrasave prej guri në objekte sakrale dhe të tjera. Kujdes i veçantë i është kushtuar pastaj gdhendjes dhe skalitjes së pllakave prej guri të vendosura në vendet më të dalluara, rëndom mbi portë, pllaka këto që përmbanin të dhëna për kohën e ngritjes së objektit dhe për themeluesit e disa objekteve. Në veçanti janë të shumta epitafet në nishane që kaligrafistët i gdhendnin në variantet e ndryshme të shkrimit arab. Kaligrafistët merreshin edhe me punimin e *levha*-ve (tekste të shkruara me zbukurime të punuara në letër, dru etj.) që shërbenin si zbukurim i pllakave në mur brenda objekteve. Edhe disa dokumente janë shkruar me kaligrafi dhe janë zbukuruar si p.sh. vakëfnametë, ixhazetnametë etj. Tekstet e ndryshme kaligrafike shpesh janë të pranishme edhe ne suvenirët e punuar me dorë[8].

Krahas gjithë kësaj që u tha, kaligrafia arabe, në Botën Islame përgjithësisht është kultivuar dhe mësuar si disiplinë e veçantë. Arti specifik i kaligrafisë është mësuar edhe në Kosovë, madje në të gjitha shkollat dhe në të gjitha nivelet. Profesioni i kaligrafistit dhe i bukurshkruesit, në Kosovë është mësuar që me hapjen e mektebeve dhe medreseve të para[9]. Madje në këto shkolla fëmijët kanë mësuar të shkruajnë në disa lloje të shkrimeve arabe, sidomos kanë mësuar llojin e shkrimit *"rik'a"*[10], cili është përdorur në administratën osmane, pastaj shkrimin *nas'h, ta'līk, thuluth* etj..

Dhe kur kaligrafi-*hattat-i* aftësohej me llojet e veçanta të shkrimit, nga mësuesi i tij i jepej edhe një diplomë e veçantë, të cilën e punonte me kaligrafi dhe e zbukuronte vetë nxënësi, të cilit ajo diplomë i lëshohej[11].

Edhe në trevat tona, edhe sot janë prezentë veprat e kaligrafëve të njohur e të panjohur, e diku-diku, hasim edhe *ixhazetname*[12] të atyre mjeshtërve tonë kaligrafistë, po edhe ixhazetname për fusha të ndryshme, siç është hifzi, kiraeti, hadisi, tefsiri, akaidi, e drejta islame, tesavufi, medicina, matematika, zanatet e veçanta etj.[13]

Nga sa na është e njohur, deri më tash, ndër shqiptarët, askush nuk i është qasur studimit të ixhazetnameve, nga cila do fushë qofshin ato. Dhe, megjithëse një numër i madh i ixhazetnameve është humbur, prapëseprapë dokumente të tilla ka mjaft, sepse edhe numri i medreseve dhe i nxënësve që kanë kryer këto medrese te ne ka qenë i madh.

Ixhazetnametë meritojnë një studim të veçantë dhe janë shumë me rëndësi për historinë dhe rritën e arsimit në vendin tonë.

Për sa u përket ixhazetnameve për kaligrafi, - dy prej të cilave i kemi marrë në shqyrtim - duhet të theksojmë faktin se, duke pasur parasysh radhitjen e tekstit, edhe pse të ndryshme për nga përmbajtja,

[6] Ismet Rizvić, *Iluminirani rukopisi u Gazi Husrev-begovoj biblioteci*, në: "Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, knjg. 1, Sarajevë, 1972, f. 75-76.

[7] Po aty.

[8] Mehmed Mujezinović, *Diplome kaligrafa Islamovića u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu*, në: "Anali Gazi Husrev-begove Biblioteke, knjg. 1, Sarajevë, 1972, f. 91.

[9] Dr. Jašar Redžepagić, *Razvoj prosvete i školstva albanske narodnosti na teritoriji današnje Jugoslavije do 1918 godine*, Pristina, 1968, f. 43. *vep. cit., f. 51.*

[10] Dr. Svetozar G. Ćanović, *Specifićni problemi nastave u školama Kosova i Metohije*, Priština, 1967, f. 65 - 66.

[11] Haso Popara, *Idžazetname u rukopisima Gazi Husrev-begove biblioteke*, në: "Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, knjg. XXV-XXVI, Sarajevë, 2007, f. 5.

[12] Sipas Dr. Hasan Kaleshit (*Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji*, Prishtinë, 1972, f. 43), ixhazetnametë *(iğāzatnāma)* paraqesin një grup të veçantë të dokumenteve arabe, të cilat u përkasin dokumenteve shpirtërore dhe jo dokumenteve gjyqësore.

[13] Haso Popara, *Idžazetname u rukopisima...*, po aty, f. 5.

ato janë punuar në mënyrë standarde dhe në pamje të njëjtë. Në fillim të ixhazetnamesë gjendet teksti i shkurtër, i cili duhet të tregojë nivelin e shkathtësisë kaligrafike të kaligrafistit që i lëshohet diploma. Ato tekste kryesisht janë ajete të shkurtra kuranore, hadithe ose ndonjë thënie e urtë, kurse nën këtë tekst, në të shumtën, në formë rrathësh, gjenden tekstet me të cilat mësuesi i jep lejen kaligrafit, i cili në mënyrë të pavarur mund të punojë dhe t'i mësojë të tjerët për kaligrafi. Aty janë theksuar rregullisht emrat e mësuesve me datën e lëshimit të diplomës. Të gjitha tekstet e theksuara janë të kornizuar me ornamente të ndryshme me shumë ngjyra[14]. Sidomos janë të përfaqësuara ornamentet bimore, trëndafilat, selvitë etj., me një fjalë, "sikur nga çdo kopsht të jetë marrë nga një lule"[15]. Ixhazetnametë për kaligrafi janë punuar në letër më cilësore dhe pastaj janë futur në kornizë druri të mbuluar me xham.

III. Dy ixhazetname për kaligrafi të lëshuara në Prizren

Dy ixhazetname (diploma) të tilla për kaligrafi të lëshuara nga myderrizët tanë për dy kaligrafistë të Prizrenit (babë e bir) ruhen edhe sot e kësaj dite në pronësi të z. Ahmed Drinit[16] në Prizren, i cili pati mirësinë dhe na i la në dispozicion.

Këto dy diploma janë lëshuar në Prizren, njëra në vitin 1885 dhe tjetra në vitin 1903. Anëtarët e komisionit që e kanë vlerësuar punën e këtyre dy kaligrafistëve janë myderrizë dhe personalitete me zë në jetën fetare dhe kulturore në Prizren në kohën kur jetuan dhe vepruan.

T'i vështrojmë veç e veç këto ixhazetname.

---

[14] Mehmed Mujezinović, *Diplome kaligrafa…*, po aty, f. 91.

[15] Abū Sālih al-Ulfī, *al-Fann al-Islāmī…*, po aty, f. 111.

[16] *Ahmet Drini* (i lindur më 05.12.1934 në Prizeren, ku jeton edhe sot), është pinjoll i familjes së shquar nga dera e Myderrizëve të Prizenit, nga kishte dalë edhe Haxhi Ymer Prizreni. Është djali i Osman Nuri ef. Myderrizit, për të cilin bëhet fjalë më poshtë. Nga ana e nënës, Ahmet Drini është djali i vajzës së myftiut të njohur të Prizrenit Haxhi hfz. Rrystem efendi Shportës, *Fehmijes, d.m.th.* është nip i derës së madhe të Shportajve. Njohurive dhe dokumenteve që posedon z. Ahmet Drini për paraardhësit e tij, qoftë nga ana e babait, qoftë nga ana e nënës, duhet t'u referohen studiuesit që shkruajnë për personalitetet që kanë dalë nga këto *"dyer të mëdha e të fisme"*.

3.1. Ixhazetnameja e Hysejn Hysni efendiut (Iğāzatnāma Husayn Husnī efendī ibn 'Ali ibn hāfiz Sulaymān efendī)

Kjo ixhazetname i është dhënë Hysejn Hysniut i biri Aliut të birit të hafiz Sylejman efendiut. Hysejn efendiu - pseudonimi i të cilit ka qenë Hysni, është pinjoll i familjes së famshme të myderrizëve të Prizrenit, është nipi i kryetarit të Lidhjes së Prizrenit Haxhi Ymer Prizrenit të mirënjohur. Babai i Hysenit, Aliu është vëllai i Haxhi Ymer ef. Prizrenit.

Hysejn Hysniu ka kryer medresenë "Mehmed Pasha" në Prizren. Ka qenë tregtar dhe esnaf i njohur i Prizrenit. Nuk dimë nëse ka bërë ndonjë mbishkrim në ndonjë objekt tjetër. Hysejn Hysniu ka vdekur në vitin 1929 në Prizren.

Hysen efendiu kaligrafinë e ka mësuar te myderriz Hasan Hulusi[17]. Hasan Hulusi, sikurse shkruan në këtë ixhazetname, ka qenë nxënës i Rexhep Hulusiut[18], e ky ka qenë nxënës i Ismail Hakiut[19].

Punimin e tij të diplomës Hysen Hysni efendiu e ka paraqitur para myderrizëve të njohur të Prizrenit: mësuesit të tij Hasan Hulusit të sipërpërmendur dhe dy myderrizëve të tjerë: *Abas Sabrit*[20], dhe myderrizit tjetër, Ahmed Hafiz Ilhamiut[21]

---

[17] Biografia e Hasan Hulusit (Hasan Hulūsī) nuk na është e njohur, përveç faktit se kaligrafinë e ka mësuar nga Rexhep Hulusi efendiu dhe se ka qenë sekretar në Myftininë e Prizrenit.

[18] *Rexhep Hulusiu i biri i Xhaferit* (shayh Rağab Hulūsī ibn Ğ'afar) është njëri ndër të parët udhëheqës të rendit melami në Prizren, i cili hilafetnamenë e kishte marrë nga themeluesi i rendit të melaminjve në Kosovë, *Muhamed Nuri* (ka vdekur më 1887). Rexhep efendiu ka qenë shehu i dytë i teqesë së melaminjve në Prizren dhe *postneshin* (epror, udhëheqës) i saj në Prizren. (Jashar Rexhepagiq, *Dervishët, rendet dhe teqetë*, Pejë, 1999. f. 202-203.) Rexhep efendiu ka qenë edhe imam në xhaminë e "Myderriz Ali efendiut" në Prizren. Rexhep Hulusi ka vdekur më 1900/1901. (Arkivi i Kosovës, *Dokmentet osmane*, të parregulluara).

[19] Biografia e këtij personaliteti nuk na është e njohur.

[20] Nuk kemi të dhëna të tjera, përveç faktit se Abas Sabri (Abbās Sabrī) kaligarfinë e kishte mësuar te *Ahmed Hafiz Ilhamiu.*

[21] *Ahmed Hafiz Ilhamiu* (Ahmad Hāfiz Ilhāmī) ka qenë nxënës i Rexhep Hulusiut të sipërpërmendur. Ka qenë kurra hafiz, kaligrafist dhe kopjues i shumë veprave. Sipas Regjis-

Secili nga këta myderrizë-anëtarë të komisionit janë nënshkruar në diplomën e Hysejn Hysniut. Ixhazetnameja është lëshuar më 15 të muajit shaban 1302 hixhri, që korrespondon më ditën e premte, 29 maj 1885 në Prizren.

Ixhazetnameja e Hysejn Hysniut ka formatin 37.5x28cm. Është e futur në kornizë të drurit dhe është e mbuluar me xham. Kjo ixhazetname është punuar jashtëzakonisht bukur dhe me një mjeshtri të rrallë, ku mbizotërojnë elementet florale, lulet e imëta ngjyrash të ndryshme, dhe me ngjyrë ari. Ixhazetnameja e Hysejn Hysniut është shkruar me llojin e shkrimit arab *thuluth -nas'h.*

Në brendi të saj, *në fillim*, është shkruar lutja:

يا محول الحول والاحوال حول حالنا الى احسن الحال

"O Ti Që i ndryshon gjendjet dhe rrethanat, ndryshona gjendjet tona në gjendje më të mirë!"

Në *mes*, - në formë të një rrethi me ornamente, - shkruan:

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه و سلم

قلب المؤمن بين اصبعى الرحمن يحوله كيف يشاء

صدق حبيب الله الملك الغفار

"I Dërguari i Allahut, Muhammedi a.s., ka thënë: Zemra e besimtarit është në Dorën e të Gjithmëshirshmit, i Cili e ndryshon atë si të dëshirojë.

Të vërtetën e ka thënë i Dashuri i Allahut, Sunduesit që fal."

Kurse *nën* këtë, shkruan:

trit nr. 610, të hartuar nga Enti për Urbanizëm dhe Mbrojtjen e Përmendoreve Kulturore dhe Bukurinave Natyrore (sot: Instituti i Mbrojtjes së Monumenteve të Kulturës në Prizren), nr. 610, dt. 25.10.1972, faqe 8, nr. rendor 31, thuhet se në bibliotekën e këtij instituti ruhet një Mevlud i shkruar me një kaligrafi jashtëzakonisht të bukur nga ky kaligrafist. Haxhi Ymer Lutfi Paçarizi këtij dijetari ia ka kushtuar një *"Kronogram"*, ku thotë se *Ahmed Hafiz Ilhamiu* ka vdekur në vitin 1914. (Shih: 'Umar Lutfī Pāçārīzī, *Tawārīh*, (dorëshkrim), Arkivi i Kosovës-Prishtinë, f. 116-117).

يا مفتح الابواب افتح لنا خير الباب

"O Ti Që i hap dyert (shtigjet), na i hap neve dyert më të mira (më të dobishme)".

Në *shtyllën e djathtë*, shkruan:

اذنت بوضع الكتبة الكاتب هذه القطعة المرغوبة المستحسنة اعنى بها حسين حسنى
طول الله عمره وزادالله علمه و معرفته وانا الفقير الحقير المذنب المحتاج الى رحمة ربه
الغفور حسن خلوصى من تلاميذ رجب خلوصى وهو من تلاميذ اسماعيل حقى غفر
الله لهما و لوالديه ولجميع المؤمنين سنة ١٣٠٢(١)

"E lejoj autorin (shkruesin) e këtij teksti të stolisur dhe të zbukuruar, Hysejn Hysniun, - Allahu ia zgjattë jetën dhe Allahu ia shtoftë dijen, diturinë dhe njohuritë, - se mund të ligjërojë kaligrafinë. E unë jam i varfri, i ngrati, i përvuajturi dhe mëkatari i nevojshëm për Zotin e tij që falë, Hasan Hulusi, nxënës i Rexhep Hulusit, e ky nxënës i Ismail Hakiut, - Allahu i faltë që të dy këta, e edhe prindërit e tyre dhe të gjithë besimtarët. Viti (1)302".

Në *shtyllën e majtë*, shkruan:

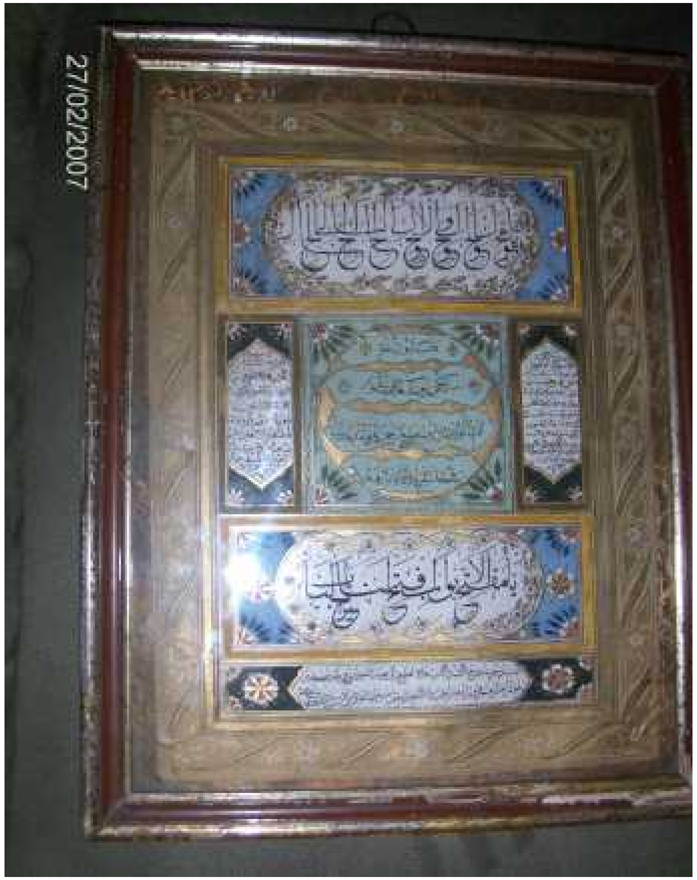
اذنت بوضع الكتبة الكاتب هذه القطعة المرغوبة المقبولة اعنى بها حسين حسنى طول
الله عمره وزادالله علمه وانا الفقير الحقير عباس صبرى من تلاميذ احمد حافظ الهامى فى
١٠/ ش/ سنة١٣٠٢

"E lejoj autorin (shkruesin) e këtij teksti të stolisur dhe të aprovuar, Hysejn Hysniun, - Allahu ia zgjattë jetën dhe Allahu ia shtoftë dijen,- se mund të japë kaligrafinë. E unë jam i varfri dhe i përvuajturi, Abas Sabri, nxënës i Ahmed Hafidh Ilhamiut. Më datën 15 shaban 1302".

Kurse në një shtyllë fare *në fund* të diplomës, shkruan:

اذنت واجزت الكتبة الكاتب هذه القطعة المرغوبة المقبولة اعنى بها حسين حسنى طول الله عمره وزادالله علمه وانا الفقير الحقير احمد حافظ الهامى من تلاميذ رجب خلوصى في ١٠/ ش/ سنة١٣٠٢

"E lejoj dhe i jap diplomën/ixhazetin autorit të këtij teksti të zbukuruar dhe të stolisur, Hysejn Hysniut,- Allahu ia zgjattë jetën dhe ia shtoftë diturinë, - që të japë kaligrafinë. Unë jam i varfri dhe i përvuajturi Ahmed Hafiz Ilhamiu, nxënës i Rexhep Hulusiut, më 15 shaban 1302".



Ixhazetnameja e Hysejn Hysni efendiut

3.2. Ixhazetnameja e Osman Nuri efendiut (Iğāzatnāma 'Uthmān Nūrī efendī ibn Husayn Husnī efendī ibn 'Ali ibn hāfiz Sulaymān efendī)

Kjo ixhazetname i është lëshuar Osman Nuri efendiut të birit të Hysejn Hysniut të sipërpërmendur të birit të Aliut të birit të hafiz Sylejman efendiut. Kaligrafinë Osman efendiu e ka mësuar tek i ati i tij, Hysejn Hysni efendiu. Osman efendiu ka pasur pseudonimin *Nuri*.

Osman Nuri efendiu u lind në Prizren në vitin 1889. Ka kryer medresenë "Mehmed Pasha" në Prizren. Ka qenë kaligrafist, zanatçi dhe esnaf i shquar në Prizren. Ka vdekur më 6.07.1967 në Prizren, ku edhe është varrosur. Është martuar me zonjën Fehmije Shportën, e bija e myftiut, myderrizit, hafizit dhe autorit të tetë veprave autoriale në gjuhën arabe, Haxhi Rrystem Zihni ef. Shportës[22].

Nuk na është e njohur nëse Osman Nuri efendiu ka bërë ndonjë mbishkrim në ndonjë objekt tjetër.

Punimin e tij të diplomës Osman Nuri efendiu e ka paraqitur para myderrizëve kaligrafistë të njohur të Prizrenit: mësuesit të tij Hysejn Hysniut, që ishte edhe babai i tij njëkohësisht dhe para dy myderrizëve të tjerë: *Shaban Nef'iut*[23] dhe *Mehmed Emin efendiut*[24].

---

[22] Për Haxhi Rrystem efendi Shportën, më gjerësisht shih: Resul Rexhepi – Sadik Mehmeti, *Haxhi hafiz Rrystem Zihni ef. Ramadani - Shporta nga Prizreni (1859-1937)*, në "Takvim/Kalendar", 2010, Prishtinë, f. 174-207.

[23] Për *Shaban Nef'iun (Sh'abān Naf'ī)* nuk kemi të dhëna, përveç faktit se kaligrafinë e ka mësuar te Mehmed Emin efendiu.

[24] Kurse Mehmed Emin efendiu është djali i autorit të *"Menakibit/Kronikës"* të Prizrenit, Tahir efendi Pashës. Mehmed Emini (lindur më 1852) ka qenë, alim, myfti, kryeredaktor i gazetës "Ittihad" që dilte në Prizren dhe myderriz në medresenë "Emin Pasha" të Prizrenit. Dimë se ka lënë disa vepra të shkruara. (Më gjerësisht: Nehat Krasniqi, *Kronika (menakib) e Tahir efendiut burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane*, "Edukata Islame", nr. 57, Prishtinë, 1995, 66-67). Mehmet Emin efendiu së bashku me Jahja Agë Dodën më 1910 kanë qenë deputetë të Prizrenit që bënin pjesë në grupin e atyre deputetëve pionierë të alfabetit latin dhe të cilët kishin deklaruar se nuk ka asgjë të keqe, po që se një ditë edhe Kurani të shkruhet me grafi latine. (Zekerija Cana, *Shpalime historike*, Prishtinë, 1982, f. 13.) Mehmet Emin efendiu kaligrafinë e ka mësuar te Rexhep Hulusiu. Haxhi Ymer Lutfi Paçarizi ia ka kushtuar një *"Kronogram"*, ku thotë se Mehmed Emin efendiu ka vdekur në vitin 1929 në Prizren. (Shih: 'Umar Lutfī Pāçārīzī, *Tawārīh*, (dorëshkrim), Arkivi i Kosovës-Prishtinë, f. 221-222).

Ixhazetnameja Osman Nuri efendiut i është lëshuar në vitin 1321 hixhri, që korrespondon më 1903 në Prizren.

Ixhazetnameja e Osman Nuri efendiut ka formatin 35x26 cm. Është e futur në kornizë të drurit e mbuluar me xham. Kjo ixhazetname është punuar jashtëzakonisht bukur dhe me një mjeshtri të rrallë, ku mbizotërojnë elementet florale, lulet e imëta të fushës me ngjyra të ndryshme dhe me ngjyrë ari.

Ixhazetnameja e Osman Nuri efendiut është shkruar me llojin shkrimit arab *thuluth -nas'h.*

Në brendi të saj, <u>*në fillim*</u>, është shkruar një pjesë e hadithit të Pejgamberit a.s.:

الراحمون يرحمهم الرحمن

"Të mëshirshmit i mëshiron i Gjithëmëshirshmi".

Në *mes* - në formë të në një rrethi me ornamente, - shkruan:

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه و سلم

المؤمن لا يخلو من علة او قلة او ذلة

صدق رسول الله

"I Dërguari i Allahut, Muhammedi a.s., ka thënë:

Besimtari nuk është imun nga këto (sprova): sëmundja, varfëria apo nënçmimi.

Të vërtetën e ka thënë i Dërguari i Allahut".

Nën të është shkruar pjesa tjetër e hadithit të Pejgamberit a.s.:

ارحموا من فى الارض يرحمكم من فى السماء

"Mëshironi ata që janë në Tokë, nëse doni që juve t'ju mëshiroj Ai Që është në Qiell".

Në shtyllën *e djathtë*, shkruan:

اذنت بوضع الكتبة الكاتب هذه القطعة المرغوبة المستحسنة اعنى بها عثمان نورى طول
الله عمره وزادالله علمه و معرفته وانا الفقير الحقير المذنب المحتاج الى رحمة ربه الغفور
حسين حسنى من تلاميذ احمد حافظ و هو من تلاميذ رجب خلوصى غفر الله لهما و
لوالديه ولجميع المؤمنين سنة ١٣٢٣

"E lejoj autorin (shkruesin) e këtij teksti të stolisur dhe të zbukuruar, Osman Nuriun, - Allahu ia zgjattë jetën dhe Allahu ia shtoftë dijen, diturinë dhe njohuritë, - se mund të ligjërojë kaligrafinë. E unë jam i varfri, i ngrati, i përvuajturi dhe mëkatari i nevojshëm për Zotin e tij që falë, Hysejn Hysniu, nxënës i Ahmed Hafizit, e ky nxënës i Rexhep Hulusiut, - Allahu i faltë që të dy këta, edhe prindërit e tyre dhe të gjithë besimtarët. Viti 1323".

Në shtyllën *e majtë*, shkruan:

اذنت بوضع الكتبة الكاتب هذه القطعة المرغوبة المباركة اعنى بها عثمان نورى افندى
طول الله عمره وزادالله علمه و معرفته وانا الفقير شعبان نفعى من تلاميذ محمد امين
افندى

"E lejoj autorin (shkruesin) e këtij teksti të stolisur dhe të bereqetshëm, Osman Nuriun, - Allahu i zgjattë jetën dhe Allahu ia shtoftë diturinë, - se mund të ligjërojë kaligrafinë. E unë jam i varfri, Shaban Nef'iu, nxënës i Mehmet Emin efendiut".

Kurse në një shtyllë fare *në fund* të diplomës, shkruan:

اذنت واجزت الكتبة الكاتب هذه القطعة المرغوبة المستحسنة اعنى عثمان نورى افندى
طول الله عمره وزادالله علمه و معرفته و كماله و نال الله مراده وانا الفقير الحقير محمد
امين من تلاميذ الشيخ رجب خلوصى افندى سنة١٣٢١

"E lejoj dhe i jap diplomën/ixhazetin autorit të këtij teksti të zbukuruar e të stolisur, Osman Nuri efendiun, - Allahu ia zgjattë jetën, ia shtoftë diturinë, njohuritë dhe përsosshmërinë dhe Allahu ia plotë-

softë qëllimet e tija, - që të japë kaligrafinë. Unë jam i varfri dhe i përvuajturi Mehmet Emini, nxënës i Shejh Rexhep Hulusi efendiut. Viti 1321".

Ixhazetnameja e Osman Nuri efendiut

IV. Si përfundim

Mbledhja, studimi, analizimi dhe publikimi i ixhazetnameve është me rëndësi për historinë e arsimimit islam dhe atij në përgjithësi në vendin tonë. Përmes ixhazetnameve ndriçohen shumë segmente të arsimit në ato kohë, ndriçohen emrat e shumë myderrizëve dhe profe-sorëve që kanë dhënë mësim nëpër shkollat e kohës; përmes tyre dalin në pah emrat e shumë studentëve, të cilët më vonë kanë dhënë kontri-but të çmuar jo vetëm në fushën e arsimit, por edhe në shumë ngjarje

të tjera me karakter kombëtar dhe shoqëror. Nga ixhazetnametë më-sojmë edhe për lëndët, disiplinat dhe tekstet që janë mësuar nëpër këto shkolla.

Deri më sot ndër shqiptarët, përveç ca përpjekjeve tepër modeste dhe në mënyrë jo analitike, studimit të ixhazetnameve nuk i është qa-sur askush.

Kjo mbetet një punë për t'u bërë.

Ixhazetnameja e Hysen Hysni efendiut dhe djalit të tij, Osman Nuri efendiut

V. Burimet dhe literatura:

- *Ixhazetnameja e Hysen Hysni efendiut* dhe e *Osman Nuri efendiut* (të papublikuara), pronë e z. Ahmet Drinit, Prizren.
- Arkivi i Kosovës, fondi: *Dokumentet osmane* (të parregulluara dhe të pabotuara).
- 'Umar Lutfī Pāçārīzī, *Tawārīh*, (dorëshkrim), Arkivi i Kosovës-Prishtinë.

- Abū Sālih al-Ulfī, *al-Fann al-Islāmī-usūlu, falsafa, madārisa*, Dār al-ma'ārif, Lubnān, 1967.
- Dr. Hasan Kaleshit *Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji*, Prishtinë, 1972.
- Jashar Rexhepagiq, *Dervishët, rendet dhe teqetë*, Pejë, 1999.
- Resul Rexhepi - Sadik Mehmeti, *Haxhi hafiz Rrystem Zihni ef. Ramadani - Shporta nga Prizreni (1859-1937),* "Takvim/Kalendar", 2010, Prishtinë.
- Nehat Krasniqi, *Kronika (menakib) e Tahir efendiut burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane,* "Edukata Islame", nr. 57, Prishtinë, 1995.
- Sejjid Husein Nasr, *Letërsia dhe artet në Islam*, "Etika", nr. 21, nëntor-dhjetor, 2009. Tiranë.
- Haso Popara, *Idžazetname u rukopisima Gazi Husrev-begove biblioteke,* në: "Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, knjg. XXV-XXVI, Sarajevë.
- Zagorka Janc, *Islamska minijatura*, Zagreb, 1985.
- Ismet Rizvić, *Iluminirani rukopisi u Gazi Husrev-begovoj biblioteci*, në: "Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, knjg.1, Sarajevë, 1972.
- Mehmed Mujezinović, *Diplome kaligrafa Islamovića u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu*, në: "Anali Gazi Husrev-begove Biblioteke, knjg. 1, Sarajevë, 1972.
- Dr. Jašar Redžepagić, *Razvoj prosvete i školstva albanske narodnosti na teritoriji današnje Jugoslavije do 1918 godine*, Pristina, 1968.
- Dr. Svetozar G. Ćanović, *Specifićni problemi nastave u školama Kosova i Metohije*, Priština, 1967.
- Zekerija Cana, *Shpalime historike*, Prishtinë, 1982.

Sadik Mehmeti

TWO (IJAZETNAME) CALLIGRAPHY DIPLOMAS ISSUED IN PRIZREN IN 1885 AND 1903

(Summary)

Introduction

Islam gave birth to a civilization in which arts had and continue to have a place of special importance. Islam endorses beauty as one of the things loved by Allah. One of the hadiths reads: "Allah is beautiful and loves beauty."

صادق محمد

الخط الجميل المستعمل في شهادتين ثم اصدارها بمدينة بريزرن سنة 1885 و 1903

(خلاصة البحث)

مدخل:

الاسلام كدين اوجد معه حضارة عميقة الجذور و كان من ضمنها الفنون – التي ستبقى حية ما يقى هذا الدين.

يمكن القول بان الجمال بجميع اشكاله يمثل الجزء الرئيسي و المهم للاسلام و هذا يتمثل في الحديث النبوى: "ان الله جميل يحب الجمال".

KUMTESË

Mr. Qemajl Morina

HAFËZ SABRI KOÇI – AMBASADOR I ÇËSHTJES SHQIPTARE NË BOTË[1]

I nderuari kryetar i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë
I nderuari drejtor i Institutit Shqiptar i Mendimit dhe i Qytetërimit Islam
I nderuari kryetar i Shoqatës kulturore atdhetare "Çermenika"
E nderuara familje e Hafëz Sabri Koçit
Të nderuar të pranishëm vëllezër dhe motra!

E ndiej veten të nderuar dhe të privilegjuar, që në emër të Bashkësisë Islame të Kosovës të marrë pjesë në këtë sesion përkujtimor, i cili ka të bëjë me dy përvjetorë shumë të rëndësishëm të historisë më të re të Shqipërisë dhe popullit shqiptar.

I pari ka të bëjë me 15-vjetorin e rikthimit të lirisë së fesë në Shqipëri dhe i dyti me rastin e përvjetorit të parë të kalimit në amshim të kryetarit të Komunitetit Mysliman Shqiptar, Hafëz Sabri Koçit, i cili e pati fatin që në momentet më të vështira, nëpër të cilat po kalonte Shqipëria, të jetë në krye të Komunitetit Mysliman Shqiptar.

[1] Kumtesë e lexuar me rastin e organizimit të Sesionit përkujtimor:"Hafëz Sabri Koçi dhe roli i tij në rikthimin e vlerave fetare e demokratike në Shqipëri", organizuar nga Instituti Shqiptar i Mendimit dhe i Qytetërimit Islam, mbajtur në Tiranë më 19 nëntor 2005.

Në të njëjtën kohë, ky ishte një fat i mirë për Shqipërinë si dhe për Komunitetin Mysliman Shqiptar, që pas një ndërprerje prej afro gjysmë shekulli të çfarëdo aktiviteti fetar, ripërtëritja e tij të binte mbi supet e tij. Kjo ndodhi sikur më përkujton hadithin e Pejgamberit paqja dhe shpëtimi i Zotit qofshin mbi të, ku thotë: "Vërtet Allahu i Madhërishëm do të dërgojë në krye të çdo njëqindvjeçari dikë që do ta ripërtërijë fenë e Tij".

Prandaj, nëse ky hadith ka të bëjë me dikend, që meriton t'i përshkruhet, Hafëz Sabri Koçi është më afër se çdo kush tjetër t'i takojë kjo meritë dhe ky nder, në këtë pjesë të botës.

Hafiz Sabri Koçi në takim me Dr. Halid Erenin, Dr. Feti Mehdiun dhe autorin
Tiranë, 6.12.2003

Për këtë kura para pak ditësh, drejtori i Institutit Shqiptar i Mendimit dhe i Qytetërimit Islam, Dr. Ramiz Zekaj më propozoi që edhe unë të kam nderin të jem në mesin e pjesëmarrësve të këtij sesioni përkujtimor, ftesën e pranova me kënaqësi, por me një rezervë se sa do të jem në gjendje, që në një fjalë rasti, siç është kjo e sotmja, do të mund ta përfshi tërë aktivitetin e jashtëm, disavjeçar të Hafëz Sabri

Koçit, në përfaqësimin e Shqipërisë, Komunitetit Mysliman Shqiptar, por edhe të çështjes shqiptare në përgjithësi në botën e jashtme.

Vlen të përmendim se atë, që Ministria e Punëve të Jashtme të Shqipërisë nuk kishte mundur ta bënte për vite të tëra, e kishte bërë Hafëz Sabri Koçi me vizitat e tij të shumta, me pjesëmarrjen e tij aktive në konferenca, kongrese dhe tubime të niveleve të ndryshme në të katër anët e botës. Prandaj, ai me të vërtetë mund të quhet ambasador shëtitës i Shqipërisë dhe çështjes shqiptare, i cili në aspektin formal nuk posedonte letrat kredenciale të një ambasadori, por që e luante atë rol. Për të ishin të hapura dyert e të gjitha kancelarive të burrave shtetërorë të të gjitha vendeve të botës.

Unë pata privilegjin dhe nderin që me Hafëz Sabri Koçin të njihem në prill të vitit 1991, menjëherë pas fillimit të proceseve demokratike në Shqipëri, në kohën kur Hafëz Sabri Koçi me një numër të bashkëpunëtorëve të tij, në mesin e të cilëve kishte edhe shumë të rinj ishte në kulmin e entuziazmit të tij për ringjalljen e vlerave fetare islame në Shqipëri.

Për karakterin, afërsinë dhe sjelljet e tij ndaj njerëzve më së miri e ilustron ky reportazh i shkurtër, me të cilin e kishte përshkruar gazetari nga Sarajeva, Bajro Pervo në dyjavoren “Preporod”, të Sarajevës, me rastin e një tubimi madhështor, që ishte mbajtur në fshatin Koplik afër Shkodrës, në prill të vitit 1991, ku përveç tjerash shkruante: “Hafëz Sabri Koçi, me një mjekër të bardhë, me një çallmë tradicionale islame të dijetarëve islam të Ballkanit, është i dashur nga të gjithë njerëzit e të gjitha moshave. Ai dëgjon hallet e pleqve dhe të rinjve me vëmendje. I ledhaton ata, dhe me fjalët e tij të ëmbla u jep shpresë për një të ardhme më të mirë dhe më të lumtur.

Vizita e parë jashtë Shqipërisë

Ato ditë prilli derisa ne ishim në Tiranë, Hafëz Sabri Koçi, përgatitej të udhëtonte për herë të parë jashtë Shqipërisë. Kishte një ftesë nga Ministria e Vakëfeve dhe çështjeve islame të Egjiptit me rastin e mbajtjes së Konferencës Ndërkombëtare Islame, të cilën kjo ministri e organizonte tradicionalisht me rastin e muajit të Mevludit. Konferenca mbahej në Kajro prej 25-27 prill 1991.

Pjesëmarrja e Hafëz Sabri Koçit në konferencën e Kajros kishte pasur jehonë të madhe si në qarqet brenda konferencës, në të cilën merrnin pjesë shumë ministra, dijetarë dhe intelektualë nga e gjithë bota islame. Kjo vizitë ishte pritur me një interesim shumë të madh si nga qarqet brenda konferencës ashtu edhe nga shtypi i Kajros. Ishte hera e parë që emri Shqipërisë po figuronte në një konferencë ndërkombëtare islame pas një mungeseje prej më shumë se gjysmë shekulli. Sipas shkrimeve të shtypit të Egjiptit, të cilat janë botuar pjesërisht në revistën “Dituria Islame” të Prishtinës, Nr. 27, korrik 1991. Hafëz Sabri Koç ishte ylli konferencës. Prezenca e tij në Konferencën Ndërkombëtare Islame të Kajros, si përfaqësues i Komunitetit Mysliman Shqiptar ishte pritur me interesim shumë të madh nga të gjithë të pranishmit, sepse ai simbolizonte rikthimin e Shqipërisë në gjirin e Botës së Madhe Islame, pas një vetizolimi të gjatë.

Shtypi i Kajros me një interesim të madh kishte përcjellë fjalën e kryetarit të Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, i cili kishte përshkruar në mënyrë shumë të dhembshme krajatat dhe vuajtjet nëpër të cilat kishte kaluar populli shqiptar me vite të tëra. Në të njëjtën kohë ai nuk kishte lënë pa kritikuar heshtjen dhe indiferentizmin e bashkësisë ndërkombëtare e në veçanti të Botës Islame, që kishin treguar ndaj regjimit komunist të Enver Hoxhës në nëpërkëmbjen e të drejtave fetare dhe njerëzore të vëllezërve të tyre në Shqipëri.

Në deklaratën përfundimtare, Konferenca Ndërkombëtare Islame e Kajros në njërën prej konkluzave të saj, duke u mbështetur në fjalën e kryetarit të Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, Hafëz Sabri Koçit, u

bënte apel të gjitha vendeve anëtare të Organizatës së Konferencës Islamike me seli në Xheda të Arabisë Saudite, t'u dalin në ndihmë Shqipërisë me të gjitha mjetet e mundshme dhe t'u ndihmojnë vëllezërve të tyre shqiptarë në tejkalimin e krizës shpirtërore dhe asaj ekonomike nëpër të cilën po kalonin ata, si pasojë e sundimit të gjatë të regjimit komunist.

Ndërkohë që në një takim që Hafëz Sabri Koçi kishte pasur me rektorin e Universitetit të el-Az-harit, ky i fundit kishte premtuar se do ta ndihmonte Komunitetin Mysliman Shqiptar si me tekste, kuadro si dhe duke i hapur dyert e këtij universiteti për pranimin e një numri sa më të madh të studentëve shqiptarë në të gjitha fakultetet e tij.

Në muajin shtator të vitit 1991, Hafëz Sabri Koçi kishte marrë pjesë në një konferencë islame, e cila ishte mbajtur në kryeqytetin e Bosnjë e Hercegovinës në Sarajevë, ku merrnin pjesë bashkësitë islame nga e gjithë Evropa Juglindore. Ishte ky një rast i mirë që të gjitha bashkësitë islame të kësaj pjese të Evropës të këmbenin përvojat e tyre në organizimin e jetës fetare në vendet e tyre. Të gjitha ato pothuajse kishin kaluar nëpër vështirësi të njëjta dhe po ballafaqoheshin me probleme të ngjashme. Edhe në atë konferencë, kryetari i Komunitetit Mysliman Shqiptar kishte paraqitur gjendjen e vështirë nëpër të cilën po kalonte vendi i tij e në mënyrë të veçantë Komuniteti Mysliman Shqiptar. Edhe në konferencën e Sarajevës ishte vendosur njëzëri nga të gjithë të pranishmit që Komuniteti Mysliman Shqiptar të jetë në krye të prioriteteve të çdo ndihme si në aspektin organizativ, kadrovik dhe atë material.

Hafëz Sabri Koçi, në cilësinë e kryetarit të Komunitetit Mysliman Shqiptar, në të gjitha takimet ku ai merrte pjesë, të pranishmëve në mënyrë shumë të thjeshtë dhe reale ua paraqiste gjendjen në të cilën ndodhej Shqipëria dhe populli shqiptar, si dhe Komuniteti Mysliman Shqiptar, në krye të të cilit ishte ai. Me paraqitjen e tij të sinqertë, ai shumë shpejt përfitonte simpatinë dhe respektin e të pranishmëve. Në këtë mënyrë ai hapi dyert e bashkëpunimit jo vetëm në kuadër të Komunitetit Mysliman, por edhe më gjerë, me ç'rast hapte rrugën dhe perspektivën edhe shtetit shqiptar për një bashkëpunim politik, ekono-

mik dhe kulturor të Shqipërisë jo vetëm me vendet e rajonit, por edhe më gjerë me më shumë se 57 vende anëtare të Organizatës së Konferencës Islamike.

Vlen të përmendim me këtë rast, se nga kontakte të shumta që Hafëz Sabri Koçi pati me personalitetet të shumta me ndikim në botën islame krijoi lidhjet mira për mundësinë e pranimit të rinjve shqiptarë në universitete të ndryshme të vendeve islame. Me këtë ishte hapur perspektiva e të rinjve shqiptarë për të studiuar në universitetet të ndryshme të vendeve islame. Kështu që në vitet e para të dhjetëvjetëshit të fundit të shekullit që lamë pas me qindra të rinj shqiptarë ua mësynë universiteteve të ndryshme të botës islame. Ata patën shansin për t'u regjistruar në fakultete të ndryshme dhe pas kryerjes së studimeve do të kthehen në vendin e tyre për të shërbyer në Komunitetin Mysliman Shqiptar si kuadro të kualifikuar dhe të pajisur me njohuri islame. Kjo u arrit falë angazhimit të palodhshëm dhe konsekuent të Hafëz Sabri Koçit dhe vizionit të tij për një të ardhme më të mirë të Komunitetit Mysliman Shqiptar. Ai ishte i vetëdijshëm se Komuniteti Mysliman Shqiptar, të cilin ai e drejtonte kishte nevojë shumë të madhe për kuadro të reja të kualifikuar dhe të përgatitur mirë, të cilët do të jenë në gjendje të ballafaqohen me sfidat e kohës.

Nuk kurseu as shëndetin për të mirën e Islamit

Hafëz Sabri Koçi me të njëjtin entuziazëm dhe vullnet punoi edhe në vitet e fundit të jetës së tij. Megjithëse i shtyrë në moshë dhe nuk qëndronte mirë me shëndet, ai nuk ngurroi që çdoherë që i jepej rasti të udhëtonte edhe në vendet më të largëta të botës, kur këtë e kërkonte interesi i Shqipërisë dhe i Komunitetit Mysliman Shqiptar. Kështu në prill të vitit 1998, ishim së bashku në një vizitë në Hartum të Sudanit, ku mbahej një Kongres i madh me karakter ndërkombëtar islam. Fjala e tij në kongres u prit me një interesim shumë të madh nga të gjithë të pranishmit. Ajo përmbante vizionin e tij të qartë për një të ardhme më të mirë të myslimanëve dhe vendeve islame. Më vonë kuptova se ajo ishte vizita e tretë që Hafëz Sabri Koçi po i bënte Sudanit. Aty në

sallën e madhe të kongreseve u takua me një numër të studentëve nga Shqipëria, që studionin në Sudanin e largët. Kjo ishte arritur në saje të kontakteve dhe lidhjeve që Hafëz Sabri Koçi kishte krijuar gjatë vizitave të tij të mëhershme në këtë vend të Afrikës së largët.

Hafiz Sabri Koçi në takim me Dr. Hasan Et-Turabin në Hartum më 18/10/1998

Ideator i Unionit të Bashkësive Islame Shqiptare

Hafëz Sabri Koçi, si në aspektin fetar, por edhe atë kombëtar dëshironte të kemi një lidhje të ngushtë, në veçanti kur ishte fjala për Shqipërinë dhe trojet shqiptare. Kështu në vitin 1996 me iniciativën e tij në Tiranë u nënshkrua marrëveshja për formimin e Unionit të Bashkësive Islame Shqiptare, ku merrnin pjesë, Shqipëria, Kosova dhe Maqedonia. Në krye të këtij Unioni njëzëri ishte vendosur të jetë Hafëz Sabri Koçi, kurse Tirana të jetë seli e Unionit në fjalë.

Ndërtues i urave edhe me besimet tjera

Hafëz Sabri Koçi kudo që shkonte ndërtonte ura bashkëpunimi. Këtë ai nuk e bënte vetëm me myslimanët dhe botën islame, por edhe me bashkësitë tjera fetare. Ai kishte marrë pjesë në të gjitha takimet ndërfetare që ishin organizuar në Asisi nga ana e Vatikanit. Kishte marrë pjesë në pritjen e Papa Gjon Palit II me rastin e vizitës që ai kishte bërë Shqipërisë në vitin 1993.

Hafëz Sabri Koçi ishte aktiv edhe në dialogun dhe bashkëpunimin ndërfetar, qoftë brenda në Shqipëri, Ballkan apo edhe më gjerë. Ai mori pjesë në të gjitha takimet ndërfetare kudo që i jepej rasti. Toleranca fetare thoshte është një virtyt shumë i lartë i islamit dhe i shqiptarëve, të cilën duhet të vazhdojmë ta kultivojmë në jetën tonë të përditshme. Ishte armik i cilitdo ekstremizëm qoftë ai. Prandaj, nuk është për t’u habitur se ky prijës fetar, i cili ndërtoi ura mirëkuptimi dhe bashkëpunimi me të gjithë popujt dhe besimet.

Kaptinë në vete është përpjekja e tij në internacionalizimin e çështjes shqiptare në përgjithësi dhe të asaj të Kosovës në veçanti në qarqet ndërkombëtare. Ai në fakt ishte shndërruar në një ambasador të çështjes shqiptare dhe asaj të Kosovës, sepse ashtu thoshte po e kërkonte momenti. Në të gjitha konferencat, takimet me burrështetasit, ministrat, dijetarët, mjetet e informimit e të gjitha vendeve kërkonte që problemi i Kosovës të zgjidhet sa më shpejt të jetë e mundur dhe të trajtohet si problem i një populli që po i mohohen të drejtat e tij elementare, i cili ka të drejtë të vendosë vetë me vullnetin e tij të lirë për fatin e vet, në bazë të Konventës së Kombeve të Bashkuara.

Andaj nuk është rastësi që me rastin e 15-vjetorit të lirimit të fesë, Tirana të zgjidhet vend takimi i Konferencës Ndërfetare të vendeve të Evropës Juglindore për avancimin e Paqes dhe Stabilitetit nëpërmjet bashkëpunimit rajonal. A nuk meriton ai të quhet ambasadori Shqipërisë pa kredenciale? Zoti e shpërbleftë Hafëz Sabri Koçin për angazhimin dhe kontributin e tij që dha për rikthimin e vlerave fetare në Shqipëri, si dhe për afirmimin e çështjes shqiptare kudo që shkoi.

Qemajl Morina

HAFËZ SABRI KOÇI – AMBASSADOR FOR THE ALBANIAN CAUSE

(Summary)

Honored chairman of the Muslim Community of Albania
Honored director of the Albanian Institute of Islamic Thought and Civilization
Honored chairman of the "Çermenika" cultural association
Honored members of Hafëz Sabri Koçi's family
Honored brothers and sisters!

I am honored and privileged to attend this session, on behalf of the Islamic Community of Kosova, commemorating two important anniversaries in the recent history of Albania and the Albanian people.

The first one is the 15th anniversary of the restoration of freedom of religion in Albania, whereas the second is the first anniversary of the death of Hafëz Sabri Koçi, the chairman of the Muslim Community of Albania, who happened to be the chairman of this community in very difficult times.

كمال مورينا

حافظ صبرى كوتشى – سفيرا للقضية الالبانية في العالم

(خلاصة البحث)

(رئيس المشيخة الاسلامية في البانيا المحترم)

مدير معهد الالبانى للفكر الاسلامي و الحضرة الاسلامية المحترم

رئيس الجمعية الثقافية و الوطينة "سيرسكا" المحترم

أسرة حافظ صبرى كوتشى المحترم.

الحضور المحترمون الاخوة و الاخوات.

اشعر باحترام كبير بان اتحر لي اليوم فرصة تمثيل المشخية الاسلامية في كوسوفا في نعقاء هذا الاجتماع الذي تنظمونه بمناسبة مرور خمسة عشر عاما لعادة حرية ممارسة الدين في البانيا و مناسبة مرور عام و بعد من وفاة حافظ صبرى كوتشى أول رئيس للمشيخة الاسلامية في الالبانيا بعد سنة 1991.

INTERVISTË E HUAZUAR

Intervistë me Sejjid Husein Nasr[1]
BESIMI DHE DIALOGU NDËRFETAR: NEVOJA, PENGESAT DHE MUNDËSITË

1. Cilat janë sipas jush sfidat kryesore ndaj feve sot?

Sfidat kryesore janë para së gjithash krijimi *nga* dhe *për* njeriun modern të një bote të mbështetur në harrimin e Zotit, të bërë nga njeriu e të shqitur nga natyra e virgjër, nëpërmjet një teknologjie të bazuar në kuantifikimin e lëmit natyror dhe kësisoj në krijimin e hapësirave dhe formave në të cilat njerëzit jetojnë çdo ditë si dhe të tingujve që ata dëgjojnë, të shkëputura nga Origjina Hyjnore e gjërave. Kësisoj, një botë e tillë e bën disi të huaj ose të paprekshëm realitetin e fesë në jetën e përditshme, sidomos për ata që jetojnë në mjedise urbane, krejtësisht të shkëputura nga bota e natyrës, ku realitetet e fesë shpalosen në çdo formë natyrore për ata që kanë sy. Ky element përplotësohet nga mbizotërimi në botën moderne dhe tashmë post-moderne i paradigmës moderniste (të cilës i përket edhe bota post-moderne), pra i një botëkuptimi në të cilin Zoti është më e shumta një Zot deist, filluesi i

[1] Profesor i Studimeve Islame në Universitetin e Xhorxh Uashingtonit, filosofi udhëheqës i gjallë islam dhe autori i mbi pesëdhjetë veprave e gjashtëqind artikujve. Dijetar i shquar i studimeve krahasimore, filosofisë së shkencës dhe metafizikës. Intervista është dhënë për revistën diturore *Religions* (Doha: International Center for Interfaith Dialogue), Dhjetor 2009, Numri 0, ff. 10-20.

gjërave, i cili tani rri larg. Dhe, në rastin më të keq, sigurisht, realiteti i Tij mohohet.

Sfida ndaj fesë është një botëvështrim, në të cilin gjithçka shihet brenda një universi të mbyllur material të pavarur nga transhendenca, nëse mund të shprehemi kështu, do të thotë paraqitja e një pikëpamjeje mbi gjithësinë e cila pritet të shpjegojë dhe përfshijë gjithçka pa iu hapur aspak transhendencës. Mbi këtë çështje ka shumëçka për t'u thënë filosofisht që nuk mund të shkoqitet këtu, por më lejoni të vërej se paradigma, botëkuptimi, *Weltanschauung*, siç i thonë gjermanët, i shpikur në Evropë gjatë Rilindjes e shekullit XVII dhe i kristalizuar gjatë Iluminizmit, veçanërisht në Francë, është në raporte armiqësore me të gjitha fetë e vërtetësishme, sepse mbështetet në vetëmjaftueshmërinë e botës materiale, fizike. Ajo nuk e shquan, ndaj dhe e mohon varësinë ontologjike të botës në të cilën jetojmë, nga Parimi Hyjnor. Edhe nëse e pranon Parimin Hyjnor, ai parim dhe pavarësia ontologjike e tij konsiderohen dytësorë dhe pak a shumë pa lidhje me jetën e përditshme të njeriut. Nuk është rastësi që Evropa ka dhënë numrin më të madh të ateistëve se cilido kontinent tjetër me sa dimë, të paktën në dymijë vjetët e fundit. Është e vështirë të bëhet një vlerësim i saktë sasior i asaj që po ndodhte në fund të qytetërimit egjiptian, si dhe i zhvillimeve të mëvonshme të qytetërimeve greke e romake dhe botës mesdhetare. Por pa dyshim, gjatë dy mijëvjeçarëve të fundit gjendja ka qenë e tillë.

2. Cilat janë sipas jush mundësitë kryesore që feve t'u dëgjohet zëri dhe t'u njihet vlefshmëria?

Rasti më i rëndësishëm i shfaqur për fenë në botën moderne gjatë shekullit të fundit, përfshirë jo vetëm Perëndimin por edhe zgjerimin e tij në pjesë të tjera të globit, janë të çarat e dala në fibrën e këtij botëvështrimi modernist, pra shkërmoqja e dalëngadaltë e mënyrës së shikimit të gjërave, e cila nga ana e vet i ka penguar njerëzit për shekuj me radhë në Perëndim - dhe për nja dy shekuj në shumë pjesë të tjera të botës - nga të marrit e fesë seriozisht. Idhujt e panteonit të ri të ateizmit dhe agnosticizmit në një masë të madhe janë thërmuar. Sigurisht,

vërejmë përgjigjen me vrer të një ateizmi açik që është rritur dy ose tre dhjetëvjeçarëve të fundit në Angli e Amerikë. Por, më duket se ky përbën më shumë se gjithçka tjetër gulçim vdekjeje; ai nuk është aq serioz e nuk do zgjasë. Toka sot po dridhet nën këmbët e njerëzve që pandehen se qëndronin mbi të pa kurrfarë nevoje për qiellin. Ndaj dhe shumë koka po kthehen lart nga qielli, çka përbën një reagim të natyrshëm njerëzor. Kjo thyerje e idhujve të *xhahilijjetit* (“epokës së injorancës”) të ri është për mendimin tim rasti më i mirë i fesë për ta rishpalosur veten.

Ekziston edhe një rast i dytë me rëndësi: tradicionalisht, çdo fe ishte një botë më vete. Dhe kur fliste për “botën” nënkuptonte botën e *vet*. Dhe, për ndjekësit e saj, bota e saj ishte vetë *bota*. Kur fliste për “njerëzimin”, ajo nënkuptonte në të vërtetë ndjekësit e saj. Kjo është e kuptueshme dhe në të vërtetë ka përbërë normën përgjatë gjithë historisë. Ka pasur përjashtime, siç është rasti i takimit të Islamit me Hinduizmin në Kashmir, ose ngjashëm, apo ai i Islamit me Krishterimin dhe Judaizmin në Iberi; por rregulla ka qenë ajo më lart. Sot, ai kufi ka rënë deri diku. Janë dy grupe forcash që kanë depërtuar në hapësirën e mëparshme homogjene të feve të ndryshme - në fillim në Perëndim, por së fundmi gjithnjë e më shumë edhe gjetiu. Njëri përbëhet nga sekularizmi, racionalizmi, materializmi e të ngjashmet: mbarë botëkuptimi ateist, agnostik; kurse tjetrin e përbëjnë fetë tjera. Tani ekzistojnë dy “të tjerë”. “Tjetri” i dytë, që janë fetë e tjera, mund të ndihmojnë në një shkallë të gjerë në kapërcimin e efektit vdekjeprurës të “tjetrit” të parë, duke i ofruar një feje të caktuar rastin për të gjetur aleat te fetë e tjera të botës, që flasin gjuhë të ndryshme, kanë forma të ndryshme e simbole të ndryshme, por që megjithatë e konfirmojnë të vështruarit e përshpirtshëm të ekzistencës. Ky është një rast shumë i rëndësishëm në botën ku jetojmë. Në një kuptim të thellë, ai përbën lehtësim nga Zoti për të kompensuar efektin venitës të botëkuptimit shpirtshmëri-mohues që ka rrethuar njeriun modern pesë shekujve të fundit, i cili tani po bën shumë më tepër në kontinente të tjera.

3. A vëreni ndonjë rrezik në pluralizmin fetar bashkëkohor?

Nuk besoj se ka farë rreziku nëse ky pluralizëm fetar rroket në kuptimin metafizik, që mbështetet në doktrinën se ekziston Absoluti, një Parim Hyjnor i vetëm (i konsideruar qoftë objektivisht apo subjektivisht), mbi të cilin bazohen të gjitha fetë e vërtetësishme. Nuk ka asgjë pluraliste te kjo doktrinë, asgjë relative. Ekziston një Parim Hyjnor që manifestohet në universe të ndryshme fetare, nëpërmjet të cilave krijohet pluralizëm fetar. Kemi dallime në format fetare, format sakrale, teologjitë, gjuhët e kështu me radhë. Mirëpo, kemi edhe elemente që kontribuojnë në larminë e kopshtit të fesë në vend që thjesht ta relativizojnë fenë.

Rreziku vjen nga ajo që është përmendur nga Karl Marx dhe kundërshtarët e tjerë të fesë, të cilët kanë pohuar se meqë ka më shumë se një fe, të gjitha duhet të jenë të gabuara. Nga ky këndvështrim, pluralizmi fetar është marrë si provë e idesë së nuk ka asgjë absolute në një fe të caktuar dhe se të gjitha pretendimet e feve për të vërtetën janë kësisoj relative. Mendoj se një nga arritjet e mëdha në fushën e fesë gjatë shekullit XX ka qenë formulimi shumë i hapët dhe i thuktë i doktrinës së unitetit transhendent të feve nga Frithjof Schuon dhe me një gjuhë tjetër nga René Guénon, si dhe nga shumë të tjerë qysh me shfaqjen e atyre figurave të mëdha. Më duhet të përmend këtu edhe Ananda Coomaraswamy-n, i cili shkroi shumë vepra të spikatura mbi këtë të vërtetë. Këto figura të mëdha u shfaqën në mesin dhe fundin e shekullit XX. Që atëherë dhe si rezultat i arritjes së tyre, ne mund ta kthejmë praninë e më shumë se një feje para syve tanë, në përvojën tonë - pra, atë që quajmë “pluralizëm fetar” - në një element shumë pozitiv duke shmangur rrezikun e barazimit të pluralizmit me relativizmin nga njerëzit. Ky është rreziku që ka ekzistuar që nga shekulli XVIII e këndej në Perëndim dhe është përdorur së tepërmi nga kundërshtarët e fesë për të luftuar pretendimet e një feje të veçantë - në këtë rast kryesisht të Krishterimit - për të vërtetën.

4. Kur shqyrtojmë larminë hutuese të besimeve fetare mes feve, që shtrihen nga monoteizmi tek jo-teistet dhe politeistet, ç'mund të shohim si truall të përbashkët?

Ato që mund të shohim si truall të përbashkët është tejet më shumë se ç'mendohej. Pikësëpari, midis teizmit dhe jo-teizmit: e përbashkëta mes tyre është, mund të themi, *Urgrund*-i, Trualli Sipëror i Qenies, Realiteti Hyjnor absolut, që mund të shihet vetëm në mënyrë objektive, apo edhe subjektive, sikurse në Budizëm. Sidoqoftë, në rastin e feve si Taoizmi, Budizmi ose Konfuçizmi, Ai nuk e zotëron aspektin e personit. Në tradita të tilla, nuk është *theos* në kuptimin e zakonshëm që fetë abrahamike dhe shumë shkolla të Hinduizmit e rrokin Realitetin Hyjnor. Megjithatë, është Realiteti Hyjnor absolut, Burimi i çdo realiteti, Burimi i Qenies e kështu me radhë. Vetë nuk kam kurrfarë vështirësie në gjetjen e këtij trualli të përbashkët mes shprehjeve teiste dhe jo-teiste të metafizikës, që gjenden në zemrën e feve të ndryshme tradicionale.

Sa u përket politeistëve, duhet bërë dallim mes feve që flasin për zotat por mbesin krejtësisht të rrënjosura në doktrinën e Unitetit (sikurse Hinduizmi) dhe praktikës së politeizmit të mbështetur në humbjen e vizionit të Unitetit Hyjnor, një lloj dekadence që ka ndodhur pareshtur në historinë njerëzore, siç shohim në fetë e lashta babilonase. Me të ndodhur kjo, sigurisht, nuk ka më truall të përbashkët midis monoteizmit ose jo-teizmit e politeizmit. Megjithatë, politeizmi në kuptimin hinduist nuk duhet ngatërruar me formën e mëvonshme të politeizmit. Hinduizmi mbështetet në manifestimin e një Parimi të vetëm Hyjnor në forma të larmishme, të cilat ne në Islam nuk i pranojmë në formë fizike, ndonëse mund të thuhet se Emrat Hyjnorë në Islamë janë realitete të aspekteve të ndryshme të Hyjnisë por jo në forma fizike, kurse në Hinduizëm, sidomos në versionin popullor, këto realitete përfytyrohen si format fizike të perëndive. Këtu buron dallimi. Prapëseprapë, politeizmi i llojit hinduist mbështetet në një Realitet të vetëm Hyjnor, i cili do të ishte trualli i përbashkët ndërmjet monoteizmit, që mohon mundësinë e çfarëdo *theos*-i tjetër veçmas Realitetit

Hyjnor në Vetvete, dhe asaj që quajmë "politeizëm" në formën e tij jodekadente.

Duke lënë mënjanë këtë çështje metafizike, nuk ka dyshim se në të gjitha fetë autentike, cilado që të jetë forma e tyre e jashtme, ekziston edhe truall i përbashkët sa u përket shumë mësimeve etike, qëndrimeve ndaj të mirës dhe të keqes, ndaj natyrës, ndaj një vizioni të një realiteti të përshpirtshëm që e tejkalon materialen, mundësisë së rrugëtimit të përshpirtshëm, realizimit shpirtëror, ndjesisë së sakrales dhe shumë, shumë elemente të tjera që janë të mahnitshme kur vështrohen në ngjashmëritë e tyre më të thella, përtej dallimeve teologjike të monoteizmit, jo-teizmit dhe politeizmit.

5. Si do t'i përkufizonit synimet kryesore të fesë, ose feve? A është e mundur gjetja e të përbashkëtave në këtë drejtim?

Kjo pyetje është paksa e dykuptimtë, por më duket se e shoh ku kërkon të dalë. Mund të flitet për *fe* dhe mund të flitet për *fetë*. Ky është gjithashtu edhe problem modern. Nëse në Parisin e shekullit XIII flisje për *fe*, kjo nënkuptonte Krishterimin, dhe nuk flisje për *fetë*. Sot është gjithnjë e më e vështirë të flasësh për fe pa shqyrtuar edhe fetë e tjera, pra të flasësh në shumës. Por është e mundur akoma. Për shumë besimtarë të zakonshëm në një bashkësi më të izoluar krishtere, myslimane, çifute apo hinduse, është ende e mundur të flasësh për fenë dhe të kesh parasysh fenë e veçantë të atyre njerëzve pa nevojën për t'ia drejtuar vëmendjen ose për t'iu referuar feve të tjera. Kjo po bëhet përherë e më e vështirë në shkallën në të cilën bie izolimi. Dhe në të dyja rastet, qoftë nëse flitet për *fe* apo për *fetë*, ekzistojnë shumë synime të përbashkëta që përfshijnë qëllimin përfundimtar të jetës njerëzore, qoftë nëse shihet si shpëtim apo çlirim dhe i cili ndeshet në mësimet e feve aq të ndryshme sa Budizmi mahājanas dhe Judaizmi kabalist.

Këtu përfshihet edhe një çështje tjetër. Gjatë mësimdhënies së *fesë* në institucionet moderne të dijes në Perëndim dhe gjithnjë e më tepër në vende të tjera, ku modernizmi është përhapur, është mjaft e vështirë të mos flasësh për fetë dhe të mos përfillësh besimet tjera. Mbi fenë

mund të jepet mësim në dy mënyra: njëra është të flitet për fenë në përgjithësi si fushë tërësore e përvojës njerëzore, ose e përjetimit të Hyjnores dhe të manifestimeve të Hyjnores, si dhe të elementeve të përbashkëta mes feve. Për shembull, mund të thuash se njerëzit fetarë kanë besim të patundur në të vepruarit e vullnetit të Zotit në jetët e tyre. Kjo fjali ka të bëjë me çifutët, myslimanët dhe të krishterët, por do të kishte kuptim tjetër në Budizëm, të themi. Pra, kur bisedohet për fe, mund të flitet për një element që është i përbashkët në fe të ndryshme por me kuptime e zbatime të ndryshme. Mirëpo, për fenë mund të jepet mësim edhe si "feja ime", siç bëhet në shkolla fetare. Në këtë rast mund të jesh edhe përjashtues e të thuash: "Kjo është feja *e vetme*." Dhe këtu, sigurisht, shfaqet problemi për botën ku jetojmë. Megjithatë, pikëpamja përjashtuese po sfidohet gjithnjë e më shumë, sepse fakti është se fetë tjera ekzistojnë dhe zor se mund ta mohosh se ato *janë* fe, nëse pranon të jesh intelektualisht i ndershëm. Kam bindjen se mësimit të fesë në mjedise akademike - jo në kisha dhe sinagoga, xhami e tempuj, por në mjedise akademike - do t'i duhet të merret përherë e më tepër me *fetë* ashtu si me *fenë* si të tillë e jo thjesht fenë *"time"*. Të shpresojmë gjithashtu se mësimdhënia e fesë në mjedise akademike perëndimore do të kryhet nga pikëpamja e fesë e jo e një perspektive jo-fetare apo anti-fetare siç shohim aq shpesh sot.

6. Kë shihni si funksion specifik të Islamit dhe myslimanëve në dialogun ndërfetar?

Pikëpamja ime mbi funksionin specifik të Islamit dhe myslimanëve nuk është e njëjtë me atë të disa bashkëfetarëve të mi, që nuk janë të vetëdijshëm për funksionin e posaçëm të Islamit në dialogun ndërfetar. Unë besoj se Islami është feja përfundimtare për njerëzimin e tanishëm: shpallja e fundit e plotë. Përfundimtarja nënkupton gjithmonë integrim. Ja përse Kur'ani është ndofta fetarisht më universalisti e më pak ekskluzivisti i të gjitha shkrimeve të shenjta. Ai flet për *fetë* tërë kohën. Madje edhe përkufizimi i "fesë" është *īmān bi'l-Lāh*, "besim në Zot", "librat e Tij" dhe "të dërguarit e Tij", e jo në *librin* dhe *të dërguarin* njëjës. Kështu, të pranuarit e profetëve të tjerë dhe të shkrimeve të tjera të shenjta është pjesë përbërëse e përkufizimit të Islamit për vetveten. Kjo është skajshmërisht domethënëse dhe gjithashtu providenciale. Besoj se myslimanët kanë një rol providencial për të luajtur në vënien në pah të domethënies së dialogut ndërfetar, të pranimit të librave, profetëve dhe të dërguarve të Zotit që i paraprinë Islamit, qofshin ata të krishterë, çifutë apo të çfarëdo besimit tjetër. 124000 profetët e përmendur në hadīth janë edhe profetët dhe të dërguarit *tanë*.

Islami gjithashtu ofron dijen ose botëkuptimin metafizik universal që e mundëson këtë pranim. S'është kurrsesi e rastit që në shekullin XX shpalosjet e mëdha të universalizmit të shpalljes, që i vërejmë në shkrimet e autorëve tradicionalë, erdhën kryesisht nga një prapavijë islame, paçka se jo krejtësisht, sepse disa ishin nga një sfond hinduist. Megjithatë, kohëve të fundit shumica e shpalosësve të mëdhenj të doktrinës së universalizmit të feve i përkisnin traditës islame, duke filluar me vetë Guénon-in, i cili ndonëse nisi me shpalosjen e doktrinave hinduse - ku foli menjëherë për universalizmin e shpalljes - e kaloi pjesën e fundit të jetës në Kajro si mysliman, ku vdiq si mysliman. Dhe kjo nuk është kurrsesi e rastësishme. Por, sot ka shumë myslimanë që nuk e kuptojnë këtë funksion të posaçëm të Islamit, të aluduar nga Schuon në disa prej shkrimeve të tij. Është detyrë e dijetarëve, atyre që kuptojnë, që ta bëjnë këtë çështje më të njohur në qarqe islame. Sigurisht që nuk bëhesh më pak mysliman po e more mesazhin kur'anor të universalizmit seriozisht, kur vetë Kur'ani përsërit sa e sa herë se "Çdo populli i është nisur një i dërguar" dhe vargje të tjera me të njëjtin mesazh. Kur'ani thotë se Zoti mund të na kishte krijuar të gjithëve një popull të vetëm, por Ai vendosi të na krijonte popuj të ndryshëm, që të mund të garonim me njëri-tjetrin në urti. Një mysliman besnik nuk mund thjesht ta admirojë atë mesazh të përsëritur vazhdimisht në Kur'an pa e marrë për zemër. Ata sikurse unë, të cilët e marrin këtë aspekt të Kur'anit shumë seriozisht, nuk besojnë se po tradhtojmë assesi Islamin, për ta thënë butë, duke i qëndruar kaq besnikë mësimeve të Kur'anit mbi këtë çështje.

7. Çfarë do t'u thoshit myslimanëve që janë të rezervuar ndaj dialogut ndërfetar?

Ajo që po them lidhet me një trup të madh myslimanësh, të cilët në të vërtetë janë rritur në numër së fundi për shkak të trysnive të jashtme që kanë kërcënuar vetë cohën e jetës myslimane duke i bërë më përjashtues në vetëmbrojtje. Kur një krijesë kërcënohet nga jashtë, ajo zakonisht tërhiqet te vetja. Kam bindjen se një shekull më parë, myslimanët e zakonshëm që faleshin bashkë në xhami ishin shumë më universalistë sesa nipat e tyre. Këshilla ime ndaj tyre është që të ndërgjegjësohen më tepër rreth këtij realiteti dhe ta studiojnë më shumë Islamin e ushtruar nga paraardhësit e tyre tradicionalë. Megjithatë, sot në botën islame ka shumë besimtarë që po ndërgjegjësohen për rëndësinë e dialogut ndërfetar, përfshirë një sërë dijetarësh formalë të fesë *('ulemā')* si myftinj, teologë etj. Kur shihni Mbretin e Arabisë Saudite, një vend që në interpretimin e tij të gjërave është Wehhābī - më përjashtuesja dhe e ngurta e të gjitha shkollave islame të mendimit ndaj feve të tjera, tek thërret për dialog ndërfetar, e kuptoni menjëherë se kjo është në të vërtetë një nevojë shumë e thellë e botës islame.

Për më tepër, ajo që do t'u thosha myslimanëve ngurrues karshi dialogut ndërfetar është se ai përbën atë që në arabisht quhet *fard kifājeh*, pra detyrë kolektive për krejt bashkësinë, jo për çdo individ të saj, ndryshe nga falja e namazit që është e detyrueshme për çdo person, *fard 'ajn*. Kryerja e dialogut fetar sot është si studimi i shkencës së hadīthit që është i detyrueshëm për bashkësinë islame si tërësi, jo çdo individ të sajin. Disa nuk e kuptojnë; disa nuk ndihen rehat me të. Bukur. Allahu te'āla nuk e pret këtë prej gjithkujt. Ndërsa në rastin e atyre njerëzve, do t'u thosha se duhet ta lënë gjykimin e feve të tjera në Duart e Zotit e jo të përpiqen të para-gjykojnë me dijen e tyre të paplotë atë që do ta gjykojë përfundimisht Zoti. Ata duhet të kenë qëndrimin e moskundërvënies agresive ndaj feve të tjera dhe dialogut ndërfetar vetëm pse nuk ndihen rehat të merren me to. Ata duhet ta ndjekin Islamin me sinqeritet e t'i dorëzohen Zotit duke ua lënë gjykimin e feve të tjera Duarve të Tij. Siç thotë Kur'ani, *lekum dīnukum walī dīn*, pra "juve fenë tuaj, mua timen." Sa për grupet e tjera të nje-

rëzve që e kanë aftësinë për të marrë pjesë kuptimplotazi në dialog dhe mund të joshen apo edhe të shndërrohen nga dialogu ndërfetar, ata duhet të kuptojnë përse është dialogu fetar kaq i rëndësishëm, përse ka të bëjë ai me vetë mbijetesën e fesë në të ardhmen, përse - nëse fëmijët e tyre ndjekin një universitet modern, qoftë në botën islame apo në Perëndim - dialogu ndërfetar është garancia më e mirë që ata të mbeten të interesuar në fe e jo t'ia kthejnë shpinën plotësisht. Ka shumë çështje të tilla që mund të shpjegohen dhe shumë argumente që duhen shtruar.

Në këtë lëmë nevojitet edhe kurajë. Të përkushtuarit ndaj dialogut ndërfetar duhet të kenë kurajën t'i durojnë kritikat që do t'u bëhen. Këtë e kam përjetuar shumë herë në jetën time dhe flas nga përvoja. Duhet të kesh kurajën për të qëndruar në pozicionin tënd, për të qenë i ndershëm, i sinqertë dhe për të mbetur i përkushtuar, në mënyrë që dialogu ndërfetar të mos tëhollojë devotshmërinë ndaj besimit tënd. Kjo është ajo të cilës i druhen shumë njerëz në botën islame, ashtu sikurse në botën e krishterë dhe atë çifute. Ka shumë çifutë besimdrejtë që refuzojnë të kenë dialog; ka shumë katolikë dhe protestantë që refuzojnë të dialogojnë. Kjo dukuri nuk është unike për myslimanët. Kjo është një ndër rrjedhojat të cilës i druhen të gjithë. Prandaj, është shumë e rëndësishme që ata të cilët e kryejnë dialogun ndërfetar ta bëjnë këtë fetarisht e jo thjesht si studiues sekularë në një universitet, në mënyrë që t'u tregojnë bashkëfetarëve të tyre se nuk janë bërë më pak të devotshëm, qofshin myslimanë apo të tjerë, pas zhvillimit të dialogut ndërfetar dhe bisedimit me ndjekës të besimeve të tjera për të arritur një të kuptuar më të thellë e dhembshuri për tjetrin.

8. Cilat janë pengesat kryesore për bashkëveprim fetar në botën myslimane dhe në Perëndim?

Në botën islame, pengesat kryesore janë jo vetëm teologjike por edhe politike, sepse në disa vende myslimane këta dialogë zakonisht mbikëqyren me kujdes nga autoritetet politike dhe disa lloje inkurajohen, ndërsa të tjerat shkurajohen. Ekzistojnë gjithashtu pengesat e ardhura nga të ashtuquajturat grupe "fundamentaliste" - nuk e pëlqej

këtë term - por gjithsesi nga grupe përjashtuese, njerëzit të kapur fort vetëm pas mësimeve, formave dhe aspekteve të jashtme, syprinore, ekzoterike të feve të tyre pa vështruar të brendshmen, shpirtëroren, ezoteriken, ku mund të gjendet të kuptuarit e vërtetë të tjetrit. Ata i ngrenë pengesa bashkëveprimit ndërfetar në shumë pjesë të botës islame, siç mund ta shihni, madje duke i shkurajuar individët nga veprimtari të tilla. Kjo bie në sy në Egjipt, por edhe në një vend shumë të ndryshëm nga Egjipti sikurse Arabia Saudite, në Pakistan, në disa raste edhe në Iran ... në mbarë botën islame.

Por, një kundërvënie e tillë nuk është e njëjtë kudo. Ka shumë vende islame, në rendin shoqëror e politik të të cilave nuk ekzistojnë pengesa të pakalueshme. Përkundrazi, pengesat vijnë nga brenda si dhe nga fakti se, deri tani, shumica e myslimanëve nuk e kanë ndjerë nevojën për bashkëveprim ndërfetar. Të mos harrojmë se përvoja myslimane e sistemit osman, në të cilin të krishterët dhe çifutët jetonin në paqe në bashkësi, me ligjet e tyre, por në ndërveprim me shumicën myslimane. Sigurisht, ky është një bashkëveprim i ndryshëm me “tjetrin” nga ai për të cilin po flasim tani, kur ekziston mundësia e një dialogu ndërfetar që duhet mbështetur në diskutimin e çështjeve teologjike dhe depërtimin në njëfarë shkalle te bota intelektuale dhe shpirtërore e palës tjetër. Por, kujtimi historik i një situate të tillë mbetet dhe ai i bën shumë myslimanë të ndjejnë se prania e feve të tjera nuk është asgjë e re dhe se kësisoj nuk kanë nevojë për dialog ndërfetar. Është e vërtetë se ky [dialog] nuk ka qenë i nevojshëm në kohë tradicionale, me pak përjashtime të përmendura më lart, por tani po bëhet gjithnjë e më i domosdoshëm. Në shumë vende, përvoja të tilla historike, kujtimi i të cilave mbetet akoma, janë ndër pengesat kryesore. Por kemi edhe faktin se disa njerëz *ndjejnë* se ekziston një pengesë që vjen nga njëfarë inercie ose mungese e nevojës për dialog, e cila rezulton nga historia e mëhershme e familjes apo e qytetit të tyre, ose historia intelektuale që ata ndjekin. Ka njerëz madje që mendojnë se dialogu ndërfetar është pjesë e agjendës së krishterë, me të cilën myslimanët s’kanë pse merren. E përsëris, nuk mendoj se dialogu serioz dhe i thellë fetar është i përshtatshëm për t’u kryer nga çdo ndjekës i

Islamit apo i feve të tjera. Një pohim i tillë do të ishte absurd. E rëndësishme është të kultivohet një ndjesi respekti për tjetrin mbështetur në mësimet e atyre që mund të ofrojnë çelësa për të kuptuarit e tjetrit, njerëz të cilët, falë virtytit dhe dijes mbi traditën e tyre, mund të jenë zë i respektuar dhe i besuar brenda bashkësisë përkatëse.

Ndërsa në Perëndim pengesat janë shumë të ndryshme. Aty nuk ekziston asnjë pengesë e drejtpërdrejtë politike ndaj dialogut ose bashkëveprimit ndërfetar. Ose, më mirë, nuk ka pengesa politike përveçse në disa qarqe fundamentaliste në Amerikë. Ekzistojnë shtrëngesa fetare me një përmasë politike brenda bashkësive të krishtera, që do përkonin me ca grupe përjashtuese në botën islame - disa fundamentalistë protestantë, ose grupe të caktuara katolike që i kundërvihen tejet fuqimisht dialogut ndërfetar me besimet e tjera, sidomos Islamin, por edhe Judaizmin madje. Gjithashtu, brenda Judaizmit, ka shumë grupe ortodokse dhe serioze çifute që i kundërvihen dialogimit, por në Perëndim përgjithësisht nuk ekziston kundërvënie politike ndaj dialogut serioz. Pengesa shumë më e hollë që ekziston në Perëndim është se atje është zhvilluar disiplina njëshekullore e studimit të fesë dhe feve, e quajtur *Religionswissenschaft* nga gjermanët, e cila bazohet në studimin jo-fetar e madje antifetar dhe sekularist të fesë. Kjo qasje akademike ndaj studimit të fesë mbështetet në historicizëm ose në një fenomenologji që s’u kushton vëmendje fenomeneve, pra realitetit të brendshëm të gjërave. Ajo i ka mbizotëruar studimet fetare në Perëndim, veçanërisht në universitete së fundmi. Ja përse shumë prej dialogëve ndërfetarë të kryer janë kombinuar gjithashtu me një hollim ose flakje të formulimeve tradicionale të feve të ndryshme. Kjo është një pengesë shumë serioze, sepse do të shpjerë përfundimisht ose në idenë e emëruesit më të vogël të përbashkët të synimit të dialogut fetar, e cila po qarkullon aq shumë sot, ose në shpërbërjen e idesë së sakrales, e cila sigurisht ndodhet në zemrën e të gjitha feve.

9. Ne njerëzit modernë priremi ta shohim të kaluarën në një mënyrë disi stereotipe, si epokë përjashtimi dhe intolerance, ndërkohë që ekzistojnë precedentë historikë për bashkëveprim ndërfetar, nga të cilët mund të mësojmë

Jo vetëm që ekzistojnë mësime ose precedentë historikë nga të cilat mund të mësojmë, por do të shtoja se dikur kishte shumë më pak ekskluzivizëm dhe intolerancë sesa sot, nëse merret parasysh sasia e dijes që dispononin njerëzit për “tjetrin”. Ndërkohë që mund të mos ketë qenë e vërtetë për shumicën e Krishterimit Perëndimor, kjo ka qenë me siguri e vërtetë për botën islame, e cila ndodhet mes globit dhe në të cilën ka shumë më tepër njohuri për Krishterimin e Judaizmin nga njëra anë dhe Hinduizmin e Budizmin nga tjetra, me Zoroastrianizmin e Manikeizmin në mes, sesa ajo që shohim në Perëndimin paramodern për fetë tjera. Edhe sot madje, një fshatar i thjeshtë pranë Shirazit në Iran ka më shumë njohuri dhe vetëdije për fetë e tjera sesa shumë njerëz në pjesë të caktuara të Shteteve të Bashkuara. Këtë e di nga përvoja. Kështu që po, ekziston me siguri një stereotipizim tejet fatkeq i epokave të shkuara.

Por krahas kësaj, kemi raste të spikatura të interesimit më të thellë për bashkëveprim ndërfetar përpara kohëve moderne, që mund të na shërbejnë si modele. Më lejoni të përmend vetëm disa. I pari - të fillojmë me Perëndimin - është ai i Andaluzisë. Në Gadishullin Iberik, por veçanërisht ne Andaluzi, ku të krishterët, çifutët dhe myslimanët jetonin krah për krah, kishte aq ndërveprime, që janë tepër të shumta për t’u numëruar, por të cilat prodhuan, nga njëra anë, figura të tilla si Muhjī’d-Dīn Ibn ‘Arabī, i cili është një nga shtjelluesit më të mëdhenj të metafizikës së larmisë fetare, veçanërisht në librin e tij *Fusūsu’l-hikem* (“Rruazat e Urtisë”). Dhe nga ana tjetër ajo çoi në shfaqjen e një personi, si Shën Gjoni i Kryqit në anën e krishterë, i cili edhe pse ishte shenjtor krishterë, u ndikua thellësisht nga poezia sufiste. Këtë të vërtetë mund ta vërejmë kur e studiojmë më plotësisht raportin e tij me Islamin.

Pastaj kemi shumë shembuj në botën osmane të këtij bashkëveprimi të harmonishëm mes feve, të paktën abrahamikeve. Në Iran ka qenë kështu gjithmonë me shtimin e Zoroastrianizmit në listën e feve pakica që jetojnë në një bashkësi islame. Mes botës iraniane e turke kemi figurën e Xhelāl ed-Dīn Rūmīut, i cili sigurisht jetoi përpara vendosjes së Perandorisë Osmane, por në atë që u bë zemra e botës osmane, pra Turqi. Në shkrimet e Rūmīut kemi disa nga shtjellimet më të mëdha e më të bukura të asaj që Schuon e ka quajtur “uniteti transhendent i feve”, doktrinës se të gjitha fetë autentike vijnë nga Zoti dhe se dallimet mes tyre mbështeten në ndryshime të perspektivës dhe rendit formal, si dhe mënyrën sesi çdonjëra prej tyre e sheh Realitetin e vetëm Hyjnor, mbi të cilin mbështeten të gjitha. Ç’është e vërteta, krejt literatura dhe tradita sufiste, duke u kthyer deri te Halāxhi e sidomos letërsia sufiste në Persisht, është e mbarsur dhe përplot me referime ndaj këtij uniteti transhendent, që nga Bābā Tāhir ‘Urjāni tek Sana’iu tek Xhelāl ed-Dīn Rūmīu dhe shumë të tjerë, çdonjëri nga të cilët flasin për unitetin e esencës së feve dhe larminë e formës fetare.

Pastaj kemi shembullin e Indisë ku shohim takime të shumta ndërmjet sufive dhe jogive hindu, me diskutimet e tyre ndërfetare. Pikërisht në Indi ndodhi një ngjarje madhore rreth katër shekuj më parë: përkthimi i *Upanishadeve* nga sanskritishtja në persisht, çka më në fund e solli këtë tekst në Evropë përmes Anquetil-Duperron, kur ai e përktheu tekstin persisht në latinisht dhe ia paraqiti Napoleonit më 1804, e së andejmi *Upanishadet* u bënë të njohura në Evropë. Ka shumë raste të tilla që nuk janë studiuar plotësisht. Në studimin tim modest të traditave filozofike e mistike në Islam ndesh raste të mahnitshme të këtij bashkëveprimi ndërfetar - të mos flasim për gjithë ato diskutime teologjike të mbajtura në Islam, por në kontekstin e shumë feve, sikurse në librin *el-Milel we’n-nihel* të Shahrestānīut etj. Me siguri, të parët tanë na kanë lënë shumë precedentë historikë, teologjikë dhe metafizikë të një rëndësie sipërore, të cilat mund të na shërbejnë si udhërrëfyes e model në kërkimin tonë për dialog dhe mirëkuptim serioz ndërfetar.

Shqipëroi nga origjinali:
Edin Q. Lohja
Washington DC, 13.04.2010.

Interview with Seyyed Hossein Nasr

FAITH AND INTERRELIGIOUS DIALOGUE: NEED, OBSTACLES AND OPPORTUNITIES

(Summary)

According to you, which are the main challenges religions face nowadays?

The main challenge is the creation of a world *by* and *for* the modern man, which is based on the rejection of God and which denies the divine origin of things. Such a world isolates religion, especially for those living in urban areas, who are detached from the world of nature, in which the realities of religion are uncovered for those who can see. Such views are further completed by the modernist paradigm of a deist concept of God. At worst, his existence is denied.

حوار مع السيد حسين نصر

الحوار الديني: الحاجة و الصعوبات و الفرص

(خلاصة البحث)

1 – ما هي اهم التحديات التي تواجه الانسان في الوقت الحاضر؟

من اهم التمحيات التي تواجه الانسان المعاصر هو العالم الذي كثيراً ما ينسان خالقه و ذلك معجبا يتكنوالوجيا المعاصرة حيث يسمع الانسان كل يوم اصواتا بعيدة كل البعد عن الاصل الاهى. و في هذه الظروف تصبح حقيقة الدين غير ملموسة في حياتنا اليومية و بصفة خاصة بالنسبة الذين يعيشون في أوساط مدينة يعدين عن ظروف الطبيعة حيث يتم كشف حقيقة الدين كل يوم للذين لهم ابصار يبصرون بها.

MJEKËSI

Prim.dr.med.sc. Ali F. Iljazi

TRANSFUZIONI DHE TRANSPLATIMI I ORGANEVE NË DRITËN E SHKENCËS DHE JURISPRUDENCËS ISLAME

Mjekësia është sikurse Sheriati. Iu dha njeriut për të arritur lumturinë, ruajtjen e shëndetit, largimit nga vështirësitë dhe çrregullimet psikofizike. Është i njohur fakti se Islami inkurajon në shërim, duke u shërbyer me të gjitha gjërat e lejuara për shërim. Dijetarët islamë jetën e njeriut e kanë vënë në shkallë të lartë duke e karakterizuar si vlerë universale (ar. ed-darurijat).

“Shërohuni o robër të Allahut! Allahu nuk e ka dhënë sëmundjen e që për atë nuk e ka dhënë ilaçin, përveç pleqërisë,” janë fjalët e të Dërguarit fisnik, Muhammedit, s.a.v.s., të cilat paraqesin themel për shkencën e mjekësisë.

Mjekësia ka qenë dhe mbetet objekt i interesimit të juristëve islamë, dhe nuk ka gati asnjë çështje të cilës nuk i janë qasur, kuptohet në përputhshmëri me nevojat e kohës së tyre. Klasikët kanë polemizuar për statusin juridik të prerjes së stomakut të gruas së vdekur për ta shpëtuar fëmijën e saj, apo amputimin e dorës së infektuar me qëllim që të parapengohet përhapja e infektimit, si dhe ndërmarrjeve të thjeshta kirurgjikale. Ndërsa shkencëtarët bashkëkohorë merren me klonimin, kirurgjinë estetike, transplatimin e organeve, analizat gjenetike, inxhenjeringun gjenetik dhe shumë gjëra të tjera.

Çfarë vendi ka mjekësia në Islam dhe te dijetarët islamë, më së miri na tregon qëndrimi i dijetarëve islamë ndaj saj. Ndoshta shumica do të çuditen kur të dëgjojnë se dijetari famëmadh, fekihu, muhadithi, metodiologu i drejtësisë islame, gjuhëtari (nahvij), Imam Shafiu, ka qenë njohës i shkëlqyer i mjekësisë. Imam Sujutiu, përmend në librin “El-Menhexhus-sevijju”, në faqen 90, çfarë ka thënë njëri prej mjekëve, bashkëkohës i Imam Shafiut:

“Kur Shafiu erdhi në Egjipt, kemi diskutuar për mjekësinë, sa kam menduar se ai nuk njeh asgjë, përveç saj”. Vetë Imam Shafiu ka thënë: “Pas shkencës mbi hallallin dhe haramin nuk njoh shkencë më fisnike se mjekësia” (“Et-Tibbu minel kitabi ve sunneti”, nga Bagdadiu fq. 187)

Mund të përmendim edhe disa dijetarë të mëdhenj të Islamit, të cilët mjekësisë u janë përkushtuar me vëmendje të veçantë: Ibn-Tejmije, Ibnul-Kajjim, Sujutiu, Muvve fekuddin el- Bagdadiu, Dhehebiu etj.

Po përmendim disa çështje si obligim i madh për edukimin e myslimanëve.

Transfuzioni i gjakut

Transfuzion do të thotë, përcjellje e gjakut nga njëri në organizmin e tjetrit ose futja e gjakut të shëndoshë në qarkullim gjatë ose pas operimeve ose metodë e futjes së tërë gjakut ose përbërësve të tij në enët e gjakut të të sëmurit.

Përdoret me rastet e gjakderdhjeve të brendshme, të jashtme gjatë fatkeqësive të komunikacionit, gjatë lëndimeve, anemive, ndërmarrjeve kirurgjikale etj.

Rasti i parë i transfuzionit është shëNuar në Francë, në vitin 1667. Dhënës ka qenë kafsha, ndërsa marrës njeriu. Rezultati ishte negativ, me vdekjen e pacientit. Tek në vitin 1917 në Angli u krye transfuzioni i parë me sukses.

Në raste të rralla (5% të të gjitha intervenimeve që shërbehen me gjak), pacienti mund t'i ndihmojë vetes (autotransfuzioni).

Me përparimin e mënyrave të teknikës, sot gjaku mund të ndahet në përbërës. Si pjesë e gjakut, fiziologjikisht plazma rigjenerohet më shpejtë se qelizat e gjakut, andaj edhe mund të jepet më shpesh se gjaku (bile deri në 50 herë në vit). Kjo metodë quhet plazma fereza.

Kjo do të thotë se dhënësi mund të përcaktohet për të dhënë plazmën (te ne deri në 24 herë në vit). Gjithashtu këta dhënës mund të përdoren për dhënien e ndonjë vaksine (p.sh. kundër tetanosit). Me këtë metodë nga dhënësit fitojmë "plazmën hiperimune" nga e cila përgatiten qamashobulinet specifike (ilaçe për luftë kundër sëmundjeve, siç janë tetanosi, rabiesi (tërbimi), verdhëza etj). Ekziston edhe mundësia që një pjesë e dhënësve të japë gjakun kryesisht nëpërmjet aparatit special (separator i qelizave të gjakut). Kjo metodë quhet citoferezë. Me këtë metodë nga gjaku i dhënësit ndahet vetëm një lloj i qelizave të gjakut (p.sh. dhënia e rruazave të kuqe apo trombociteve.)

Në terapinë më bashkëkohore tërë gjaku përdoret rrallë, por më tepër përdoren komponentët e gjakut. Në këtë mënyrë, shërimi është më efikas, më i lirë dhe më pak i rrezikshëm, dhe pacientit i sigurohet saktësisht ajo pjesë e gjakut që i mungon.

Qëndrimi i jurisprudencës islame ndaj transfuzionit

Transfuzioni, pa dyshim, ka rëndësi të madhe për shpëtimin e jetës së njeriut, kështu që sipas aspektit së jurisprudencës islame është i arsyetuar dhe i lejuar. Lejimi mund të merret edhe nga fjalët e Allahut të Madhërishëm:

"…E kush e ngjall *(bëhet shkak që të jetë ai gjallë)* ***është si t'i kishte ngjallur*** *(shpëtuar)* ***të gjithë njerëzit…"*** *(El-Maide, 32)*

Thotë Muhammed Muhtar esh-Shenkiti: "Verseti tregon në lavdërimin e arritjes së qëllimit në rrugën e ruajtjes së jetës njerëzore". Mjekët (transfuziologët) dhe vullnetarët e dhënies së gjakut radhiten në rendin e atyre që janë shkaktarë të padiskutueshëm të ruajtjes dhe

mbrojtjes të jetës së njerëzve dhe pa ndihmën e tyre njeriu, të cilit i nevojitet kjo lloj ndihme, do t'i ekspozohej vdekjes.

Në lejim udhëzojnë edhe rregullat e përgjithshme të Sheriatit si kjo: "Detyrimi lejon atë që në themel është e ndaluar" dhe "Vështirësia në vete sjell lehtësimin". I sëmuri, të cilit i nevojitet gjaku, është i detyruar dhe është në gjendje të vështirë, kështu që ka të drejtë të veprojë sipas rregullave të përmendura.

Dikush mund të thotë: "Allahu i Madhërishëm e ka përmendur gjakun në gjërat e ndaluara:

"Juve u janë ndaluar… gjaku…" *(El-Maide, 3)*

Ndërsa Pejgamberi, s.a.v.s., ka ndaluar shërimin me atë që është e ndaluar (haram), atëherë në çfarë mënyre duhet ta lidhim lejimin e transfuzionit me këtë ndalesë?

Ndalesa të cilën e transmeton Pejgamberi, s.a.v.s., ka karakter të përgjithshëm, ndërsa lejimi i gjërave të ndaluara në detyrim ka karakter të veçantë (special). Në mes të të përgjithshmes dhe të veçantës (speciales) te metodologët e jurisprudencës islame (usulijjun) nuk ka asgjë kontradiktore. Teksti i përgjithshëm zbatohet në të gjitha situatat dhe tek të gjithë individët, përveç situatës dhe individit e cila është përjashtim me tekstin special. Domethënë, nga ndalimi i përdorimit të gjakut, i cili ka karakter të ndalesës, me qëllim shërimi, mënjanohet nga gjendja e detyrimit, atëherë gjaku lejohet të përdoret si ilaç.

Allahu i Madhërishëm në Kur'anin fisnik thotë:

"Ai ju sqaroi juve se çka është e ndaluar për ju, përveç kur jeni të detyruar *(atëherë edhe harami është hallall)****…"*** *(El En'amë, 119)*

Është e njohur se përdorimi i helmit për qëllime shërimi, është i lejuar, edhe pse nuk është i lejuar konsumimi i tij.

Bekr Abdullah ebu-Zejd (anëtar i Komisionit të Përhershëm për Fetfa) thotë: "Dijetarët islamë e kanë studiuar në hollësi çështjen e transfuzionit, duke e shikuar në dritën e tërë çështjeve të përmendura në librat e klasikëve islamë, nga të cilët është bërë përpjekje të nxirret rregullativë për të. Janë përpjekur të përgjigjen në paqartësitë, të cilat mund të paraqiten te njerëzit me vetë njohjen se Sheriati ndalon përdorimin e gjërave të ndaluara me qëllim shërimi duke publikuar

studime dhe disertacione të cilat kanë një mesazh unik - lejimin e transfuzionit në rastet vijuese:

1. Ekzistimi i rastit që e arsyeton transfuzionin ose ekzistimi i gjendjes së detyrimit (disa dijetarë si Hasan Me'mun - kam lejuar transfuzionin edhe atëherë kur ajo nevojitet vetëm për të përshpejtuar shërimin).
2. Mosekzistimi i alternativës së lejuar;
3. Mendimi dominues që transfuzioni do të ndihmojë;
4. Sigurimi i dhënësit vullnetar nga çdo veprim i rrezikshëm;
5. Që dhënia të jetë vullnetare dhe e pakushtëzuar;
6. Procedura e transfuzionit të bëhet nga ana e mjekëve ekspertë dhe të aftë;
7. Të kufizohet në sasinë e nevojshme të gjakut dhe komponentëve të tij.

Shitja e gjakut

Sipas këshillave të Organizatës Botërore të Shëndetësisë (OBSH) dhe Kryqit të Kuq Ndërkombëtar, nuk është e lejuar shitja e gjakut.

Kjo vërtet është një humanizëm, i cili i përgjigjet parimit universal të mbrojtjes së nderit të qenies njerëzore.

Por, prej nga ky humanitet dhe kush i mësoi njerëzit në këtë parim të lartë? Organizata Botërore e Shëndetësisë, Organizata për Mbrojtjen e të Drejtave të Njeriut, apo organizatat e ndershme humane? Jo!!! I mësoi Allahu i Madhërishëm, Zot i Gjithëdijshëm, dhe i Dërguari i Tij, s.a.v.s., të cilin Ai e dërgoi si mëshirë për botët. Në kaptinën El Israë, Allahu i Madhërishëm përmend se bijve të Ademit u ka bërë nder dhe i ka ngritur në vend të veçantë. Ta lexojmë me vëmendje versetin e Kur'anit fisnik:

***“Ne vërtet nderuam pasardhësit e Ademit** (njerëzit). **U mundësuam të udhëtojnë hipur në tokë e në det, i begatuam me ushqime të mira, i vlerësuam ata (i lartësuam) ndaj shumicës së krijesave që Ne i krijuam”.** (El Israë, 70)*

Në hadithin që e shënon Buhariu nga Abdullah ibn Omeri, thuhet se Pejgamberi, s.a.v.s., e ka ndaluar shitjen e gjakut. Rregulla e Sheriatit thotë: “Çdo gjë që është e ndaluar të shitet, është e ndaluar të blihet”.

Vërtet, Allahu i Madhërishëm, nuk ka lejuar gjë tjetër, përveç asaj që është e dobishme dhe nuk ka ndaluar gjëra të tjera, përveç atyre që është e dëmshme për njerëzit dhe rrënon nderin e tyre.

Vetëm në rast se nuk gjendet dhuruesi vullnetar i gjakut është e lejuar të blihet gjaku dhe mëkati bie në shitësin, sikur në rastet e çdo tregtie të ndaluar. Kështu ka thënë imam Neveviu, duke shpjeguar rregullin e marrjes së huas për veprime të ndaluara, dhe duke dhënë një rregull të përgjithshëm rreth dhënies e kundërvlerës për një gjë që në Sheriat nuk ka vlerë pasurie, në gjendje të detyrimit.

“Mu sikur është e ndaluar marrja e huas për një veprim që është i ndaluar, gjithashtu është e ndaluar dhënia e huas atij që do ta kryejë atë veprim. Në rast detyrimi, është e lejuar dhënia, ndërsa e lejuar marrja.”

Gjithashtu, në rregullat e ndalesës nuk hyn shpërblimi me të holla, të cilën eventualisht do ta jepte enti transfuziologjik apo marrësi që ia jep dhënësit vullnetar, si nxitje për vazhdimësi në këtë vepër humane te të tjerët.

Kjo hyn në lëmin e dhënies vullnetare (ar. teberr-rrua), e jo në lëmin e shpagimit për shërbimin e bërë (ar. muavade). Sheriati e lejon të parën, ndërsa të dytën e ndalon rreptësisht. Thotë Abdullah ibn Omeri: “Pejgamberi, s.a.v.s., e ka ndaluar vlerën (pagesën) e cila merret për gjak.

A realizohet afërsia familjare me transfuzionin e gjakut si në rastet me mëkimin (gjidhënien)

Dijetarët e tanishëm janë unanimë në pajtimin rreth asaj që dhënia vullnetare e gjakut fëmijës, para moshës dyvjeçare, nga ana e gruas që nuk është në lidhje familjare me fëmijën, nuk mund të krahasohet me mëkimin (gjidhënien) dhe me këtë nuk realizohet lidhje e gjakut (familjare). Sa i përket personit të rritur, rregulli është edhe më i qartë dhe i dukshëm. Kolegjiumi i juristëve islamë, i cili vepron në përbërjen e organizatës botërore - Rabiata, në mbledhjen e rregullt të mbajtur në Mekë, prej 13 deri më 20 Rexheb, 1409 (prej 19 deri më 26 shkurt 1989) ka prurë zgjidhje juridike (fetva) sipas së cilës me transfuzion të gjakut nuk realizohet lidhje gjaku familjare.

Transfuzioni i gjakut dhe agjërimi

Sipas mendimit të medhhebeve malikij, shafij dhe hanefij, marrja e gjakut nga trupi nuk e prish agjërimin. Hadithet që flasin për prishjen e agjërimit gjatë hixhamit (lëshimi i gjakut në kupëzore me prerje sipërfaqësore të lëkurës) janë abroguar me hadithet tjera të cilat tregojnë qartë lejimin e hixhamit të agjëruesit.

Buhariu në “Sahih” në kapitullin mbi hixhamin sjell hadithin vijues: “Pejgamberi, s.a.v.s., ka bërë hixhamin duke qenë në ihram (gjatë umres) dhe gjatë agjërimit”.

Sa i përket pyetjes se a prishet agjërimi i atij që e merr gjakun, hasim në mendime të ndryshme mes juristëve islamë. Shejhul islam Ibn-Tejmije dhe Ibn Hazm janë të mendimit se vetëm ajo që hyn në trup në mënyrë të natyrshme, nëpërmes gojës deri te lukthi, e prish agjërimin. Ndërsa shafijtë, p.sh., mendojnë se enët e gjakut janë rrugë natyrore dhe hyrje e zakonshme, dhe kështu çfarë hyn në organizëm nëpërmes tyre, prishin agjërimin.

Sa i përket transplantimit të organeve, këtu kemi të bëjmë me një problem etik, moral, social, ekonomik, fetar dhe mjekësor.

Transplantimi, që dikur ishte një ëndërr, ide e parealizueshme për mjekët klinikë, sot është bërë një realitet ditor, i cili ka marrë hov të madh në tërë botën e qytetëruar.

Transplantimi, si problem, në realitet nuk është aq i rëndësishëm, sepse ne çdo ditë hasim në transplantimin e indit të gjallë, e ky është transplantimi i gjakut të cilin Islami e lejon. Kemi transplantim të organeve, ku njeriu i cili dhuron (donatori) nuk është i rrezikuar për jetë. Do të thotë, kur nëna, babai, vëllai, motra apo i afërmi për shkak të përputhshmërisë HLA tiizimit të indeve, gjegjësisht ABO të grupit të gjakut dhe faktorit Rh, japin organin dhe pas kësaj mbijetojnë. Gjithashtu, njeriu me një veshkë mund të jetojë sikurse ai me dy.

Sipas prof. Beni nga Universiteti në Portland, SHBA, 17% të njerëzve ka mundësi të marrë veshkën nga dhënësi i gjallë, ndërsa sipas Loërence Way - kirurg (më 1990) thotë se këtë mundësi e kanë 30% të njerëzve. Të gjithë të tjerët 83% apo 70% varësisht nga anëtarët, nëse dëshirojnë të kalojnë atë segment të dializës, duhet të marrin veshkën nga kufoma.

Sot, në botë ekzistojnë bankat e organeve, dhe shtrohet pyetja: Cili është qëndrimi i Islamit për këtë çështje?

Akademia Juridike Islame, e cila është anëtare e Konferencës së Organizatës Islame (OIC), ka marrë vendim që njeriu juridikisht është i vdekur nëse vërehen këto dy shenja:

1. Nëse zemra dhe mushkëritë tërësisht dhe pakthyeshëm kanë pushuar së funksionuari, e që për këtë duhet vendosur mjekët.
2. Nëse të gjitha funksionet e trurit tërësisht dhe pakthyeshëm janë ndalur, e që këtë vendim duhet ta marrin mjekët specialistë me përvojë. Në këtë moment është e arsyeshme të shkyçet aparati, i cili e mban në jetë pacientin, edhe nëse zemra ende funksionon.

(Revista: Majma Al-Fiqh Al-Islami,
botimi i tretë, vol. 2. f. 809)

Mjekët myslimanë, mendojnë se është e lejuar, ndërsa shumica e juristëve islamë kanë qëndrim se është e lejuar shkyçja e aparateve që mbajnë punën e zemrës dhe mushkërive.

Thonë se kjo është e ngjashme me ndërprerjen e konsumimit të ilaçeve. Ndërprerja e dhënies së ilaçeve nuk është eutanazi aktive, por pasive.

Ndërprerja e shërimit bëhet, nëse përcaktohet se nuk ka kurrfarë dobie nga ilaçet, por vetëm zgjatet agonia, e cila paraqet barrë të rëndë për vetë të sëmurin, mjekun, familjen e të sëmurit dhe shoqërinë.

Çështje tjetër janë rastet në fatkeqësitë e komunikacionit. Kur dikush pëson fatkeqësi, koka i dëmtohet, ndërsa organet tjera i ka të ruajtura. A është e lejuar marrja e organeve të tij?

Juristët kanë qëndrim, që nëse ai person ka trashëgimtarë, atëherë nuk lejohet marrja e organeve të tij pa pëlqimin e trashëgimtarëve.

Në të kundërtën, ky është atak në trupin e njeriut, ndërsa trupi i njeriut në Islam është i mbrojtur në mënyrë absolute. Ka dinjitet si i gjallë, ashtu edhe i vdekur, ngase në një hadith Pejgamberi, s.a.v.s., thotë: “T’ia thyesh ashtin e të vdekurit është njësoj sikur t’ia thyesh të gjallit”.

Pra, edhe lejimi i transplantimit, përgjithësisht është i barazuar me parimin e nevojës.

Kështu, edhe kjo është e lidhur me vdekje. Nëse është i lejuar gjatë jetës, lejohet edhe pas vdekjes, sipas analogjisë. Por, nëse personi nuk ka lejuar, dhe nuk ka pajtim me trashëgimtarët e tij, nuk është e lejuar t’i merren organet. Përjashtim është nëse nuk i dihet identiteti i personit, si dhe identiteti i trashëgimtarëve të tij. Atëherë në këtë rast, disa e lejojnë transplantimin e disa jo.

Dijetarët islamë qëndrojnë afër mendimit se pas vdekjes së një personi mund të merren të gjitha organet, nëse janë plotësuar kushtet e testamentit.

Shumica e dijetarëve islamë (ulematë) mendojnë se vdekja paraqitet kur shpirti e lëshon trupin, por shtrohet pyetja se a paraqitet ajo me ndaljen e funksionimit të trurit apo zemrës?

Të gjithë dijetarët islamë janë të pajtimit që këtë duhet ta vërtetojë shkenca, gjegjësisht ekspertët mjekësorë, e kjo do të ndodhë me ndërprerjen e funksionit të trupit, ngase organet e trupit duhet ta dëgjojnë shpirtin. Në momentin kur truri ndërpret dëgjimin e shpirtit, ai e lëshon trupin. Shumica e dijetarëve bashkëkohorë islamë ka këtë qëndrim, sepse në këtë mënyrë hapen mundësitë e shpëtimit të shumë jetëve. Në të kundërtën, biseda për transplatimin do të ishte e panevojshme ose, në fund të fundit, mundësia e transplantimit do të ishte minimale.

Duhet theksuar se në literaturën bashkëkohore të jurisprudencës islame për këto çështje u tërhiqet vërejtja mjekëve se në asnjë mënyrë nuk mund të vendoset çështja e transplantimit vetëm nga një personindivid, por kjo duhet bërë në entet e specializuara dhe të legalizuara në të cilat punojnë njerëzit eminentë, të kualifikuar, shkencëtarë shumë të moralshëm dhe të ndërgjegjshëm, dhe ku është e ndaluar mundësia e keqpërdorimit.

Duke analizuar këtë çështje, pra të transplantimit të organeve njerëzore, shtrohet pyetja se në çfarë mase etika mjekësore mund të udhëhiqet në praktikën e cila nuk prek principin e Sheriatit (meqadisush-sheriah).

Qëllimi i Sheriatit është lumturia e njeriut, qëllimi i mjekut është t’i ndihmojë pacientit, qoftë edhe me transplantimin e pjesëve të trupit.

Në një kongres të botës islame, ku merrnin pjesë oftamologët, rektori i Universitetit të Az-harit, Tantavi tha: “Po ua lë amanet kur të vdes, ta shfrytëzoni trupin tim si të dëshironi”.

Duhet theksuar se programi i transplantimit po ecën me hapa gigantë dhe është imperativ kohor.

Kur’ani famëmadh urdhëron e thotë:

“IKRE BISMI RABBIKE”

(LEXO ME EMRIN E ZOTIT TËND…)

Do të thotë, që çdo gjë që është në interes të shkencës së mirëfilltë, Islami nuk e ndalon.

Ali F. Iljazi

TRANSFUSION AND ORGAN TRANSPLANTATION IN THE LIGHT OF ISLAMIC SCIENCE AND JURISPRUDENCE

(Summary)

Medicine is like the Sharia. It was given to mankind to improve the quality of its life, protect its health, cure psychophysical problems, etc. It is a well known fact that Islam encourages Muslims to seek medical treatment but never with something the use of which Allah has prohibited. According to many scholars, the sanctity of human life is a basic concept of Islam.

On the necessity of medical treatment the Prophet said: “Seek treatment, O servants of God, for God has put a remedy for every malady, except for one ailment, namely, old age”

علي إلياس

نقل الاعضاء من جسم الانسان
على ضوء العلم و الشريعة الاسلامية

(خلاصة البحث)

هو مثل الشريعة الاسلامةي منح للانسان ليحافظ على صحتة و يتجنب الامراض الجسدية و العقلية. و كما هو معروف فان الاسلام يشجع استعمال جميع الادوات المسموح بها للعلاج و علماء الاسلام اعطوا لحياة الانسان مكانة رفيعة و درجة عالية و صنفوها من ضمن الضروريات.

Prof. Shaqir Shala

ROGOVASI QË SHPËRBLEU QYTETIN E PRIZRENIT ME UJËSJELLËS

Qyteti i Prizrenit, si qytet i lashtë iliro-shqiptar, është shumë i pasur me monumente historiko-kulturore, gjë që dëshmon qartë civilizimin e hershëm origjinal e kulturën dhe standardet tradicionale për shekuj me radhë; (është shprehur Prof. Parim Kosova).

Dihet se që në dhjetëvjeçarët e parë të sundimit të Perandorisë Osmane në Trojet shqiptare, si dhe kudo në Orientin Islam, sipas sistemit të **Vakëfeve,** u themeluan **Institucione** të shumta me karakter ***fetaro-arsimor,*** siç ishin**: xhamitë, teqet, mejtepet, medreset, bibliotekat;** mandej ***Institucionet me karakter social e humanitar:*** siç ishin: **Imaretet** ose kuzhinat publike për skamnorët, dhe **Spitalet;** mandej ***Istitucionet me karakter sanitar-utilitar,*** siç ishin: **Hamamet, ujësjellësit, urat, sahat-kullat** dhe **muvektihanet;** si edhe ato ***Istitucione me karakter ekonomiko-tregtar,*** siç ishin: **karvansarajet, bezistanet e dyqanet,** të cilat luajtën një rol të pazëvendësueshëm në përparimin e gjithanshëm të popullit tonë në këto Troje, dhe për të gjitha këto u detyrohemi bashkëkombasve tonë bujarë; (është shprehur Orientalisti Prof. Nehat Krasniqi).

Nga historia e Perandorisë Osmane dëshmohet se nga gjiri i Popullit tonë kanë dalë mëse 42 **Sadriazemë (Kryeministra)** të Perandorisë Osmane që kanë pasë origjinë shqiptare; ku shumica prej tyre kanë dhënë një kontribut të çmueshëm në ngritjen dhe zhvillimin e gjithanshëm të vendit dhe popullit që i takonin.

Plejadës së Kryeministrave, apo të Sadriazemëve me origjinë shqiptare në Perandorinë Osmane, i bashkangjitet edhe **ROGOVASI *HASAN PASHË JEMISHÇIU* (1530?-16 tetor 1603),** i lindur në fshatin Rogovë e Hasit, ku edhe e kaloi fëmininë dhe rininë e hershme. Mësimet e para i mori në një Mejtep të qytetit të Prizrenit, ndërsa aty pas moshës 20 vjeçare, hyn në radhët e ushtrisë së Perandorisë Osmane dhe pas do kohe e kreu edhe Akademinë Ushtarake në Stamboll. Mbiemrin **Jemishçi=Perimtari**, e mori në Stamboll.

Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës së Hasit, karrierën e tij politike dhe ushtarake e arriti me punë dhe zell të pashoq, duke u dalluar vazhdimisht ndër më të mirët. Arriti famë me trimërinë, besnikërinë, shkathtësinë, zotësinë, zgjuarsinë, vigjilencën, strategjinë dhe fitoret e njëpasnjëshme në fushëbetejat e luftës që bënte asokohe Perandoria Osmane, kështuqë mori shumë tituj e grada të karrierës, si: **Agà, Pashà, Vali, Sadriazem (Kryeministër), Kryekomandant i formacioneve elite jeniçere të Perandorisë Osmane, etj.**

Hasan Pashë Jemishçiu, kurrë nuk e harroi vendlindjen e tij fshatin Rogovë e Hasit, por vazhdimisht dha donacione të shumta, që Rogova një fshat i varfër dhe i prapambetur, ta arrijë statusin e një **Kasabaje,** falë bujarisë së tij. Aty kah viti **1570** Hasan Pashë Jemishçiu, për fillim, e ndërtoi në vendlindjen e tij **vikend-kullën** e fortifikuar me bunarin në mes të kullës me ujë pijshëm, mandej kulla kishte edhe galeri të fshehta që në rast të ndonjë rreziku, mund të largohej nga aty pa u hetuar fare; kështuqë Hasani, sa herë që e vizitonte Rogovën dhe sa herë që vinte për të kontrolluar punimet e ndryshme që bëheshin asokohe këtu, ka pushuar i qetë në këtë vikend-kullë, e cila i qëndron kohës deri në ditët e sotme dhe është në shfrytëzim familjar.

Hasan Pashë Jemishçiu hartoi projekte kapitale, dhe brenda pak kohe, Rogova u shëndërrua në një punishte kolosale për kohën, duke

filluar nga ato që më së shumti i duheshin banorëve të Rogovës dhe të Rrethinës. Mblodhi mjeshtër të spikatur nga e gjithë Perandoria Osmane, dhe me ngulm e me vendosmëri filloi realizimin e **Projekteve të ndryshme** që i duheshin banorëve të Rogovës dhe të Rrethinës, që të bëjnë një jetë më të lehtë e më të begatë.

Një pjesë e ndërtimeve kapitale që bëri Hasan Pashë Jemishçiu në Rogovë, janë të dokumentuara me mbishkrime të pllakave të mermerit, siç është **Ura e moçme me 9 harqe në afro 150 metra e gjatë përstrup Drinit të Bardhe në Rogovë e ndërtuar në vitin 1579,** dhe **Xhamia impozante me Mejtepin që u ndërtua në vitin 1580.**

Vikend-kulla e Hasan Pashës në Rogovë e ndërtuar kah viti 1570, sot

Në këtë kohë, Hasan Pashë Jemishçiu, e ndërtoi **Hamamin** madhështor për kohën, i cili sot gjindet në gërmadha dhe është i pahulumtuar. I shtroi me **rrasa guri** rrugët kryesore të fshatit Rogovë në një gjatësi prej 3 km. që edhe sot gjindën në gërmadha. Ndërtoi **Imaretin apo kuzhinën publike** në afërsi të Xhamisë për skamnorët. Ndërtoi **Karvansarajet** në qendër të fshatit. Ndërtoi shumë **dyqane zejtare e**

tregtare të profesioneve të ndryshme. Siguroi **ndriçimin publik** me anë të **fenereve me vajguri,** prej Xhamisë e deri te Hamami në afro 200 metra. Hapi **puse** për ujë të pijshëm për banorët e Rogovës dhe të Rrethinës. Siguroi **tokë pune, male e livadhe** për Vakëfin e Xhamisë. Ndërtoi **Objektet e banimit** për Imamët e Myezinët e Xhamisë që edhe sot egzistojnë. Kujdesej që Xhamia e Rogovës të ketë **Hoxhë të ditur**. Ndërtoi **Ura,** që lidhi shumë fshatra të Rrethinës me Rogovën. E hapi **Mejtepin** dhe siguroi Myderriz të spikatur për arsimimin e banorëve të Rogovës dhe të Rrethinës. Një varr që ka për **kryevarr turbanin e Myderrizit me mbishkrim**, gjindet në afërsi të Xhamisë në Rogovë. Gjurmët e të gjitha këtyre Objekteve që i përmendëm më lartë, si edhe të të tjerave që do t'i përmendim në vazhdim të këtij punimi, mund të vërtetohen edhe sot në fshatin Rogovë e Hasit.

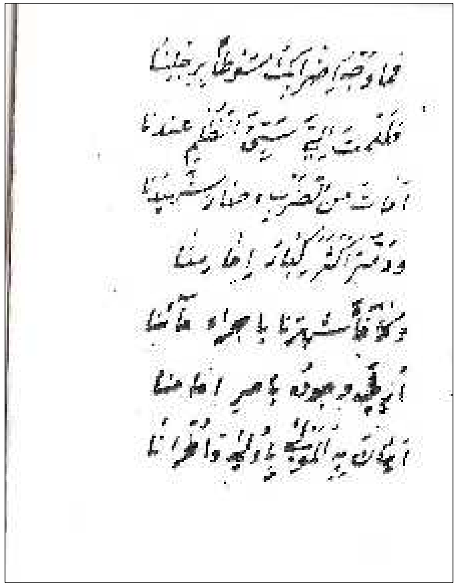
Se me të vërtetë Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës së Hasit, ishte një **donator i spikatur,** jo vetëm për vendlindjen e tij, por se një përkushtim të tillë e kishte edhe për qytetet tjera të afërme me Rogovën, siç ishin **Prizreni dhe Gjakova.** Një gjë të tillë e dokumenton edhe **Bejtexhiu Mehmet Tahir Efendiu** i Prizrenit me **veprën "Menàkib",** e shkruar në arabishte me llojin e shkrimit **ta'lik**, duktus ky që është përdorur në **levha, mbishkrime e dorëshkrime.** Vepra është shkruar në vargje në dy kolona, që ka **34 poezi, 280 bejte në 560 gjysëmvargje** dhe është e përkthyer në gjuhën shqipe nga **Orientalisti Prof. Nehat Krasniqi.**

Bejtexhiut dhe kronistit Mehmet Tahir Efendiut të Prizrenit i takon merita mjaft e madhe që në veprën e tij "Menàkib", **krejt poezinë XXV, në 34 rreshta, ia ka kushtuar personalitetit të Hasan Pashë Jemishçiut të Rogovës, të bëmave të tij, incidentin që i ka ndodhur me Valiun e Prizrenit Mustafa Pashën,Vakufimet e Hasan Pashë Jemishçiut në Rogovë dhe në Prizren, emërimin e Hasanit si Vali i Rumelisë me qendër në Sofje, emërimin e Hasanit në postin e Sadriazemit të Perandorisë Osmane, hakmarrjen e Hasanit ndaj Mustafa Pashës së Prizrenit në Sofje, shkatërrimin e Parisë së Prizrenit nga ana e Hasan Pashë Jemishçiut dhe fundi**

tragjik i Hasanit kur ekzekutohet si fermanli nga ana e Sulltan Mehmetit të tretë në Stamboll.

Duke iu referuar veprës **“Menàkib”** të Mehmet Tahir Efendiut të Prizrenit, i cili këtë vepër e ka mbështetur në të dhënat me gojë dhe me shkrim nga **babai, gjyshi e stërgjyshi i tij,** të ruajtura për afro 200 vjet nga të tri breznitë, duke marrë për bazë kohën kur kanë ndodhë ngjarjet, vepra na del mjaft bindëse dhe realiste. Kështu në poezinë e 25, Mehmet Tahir Efendiu, shkruan:

“Hasani në fshatin e vet Rogovë ka ndërtuar një Xhami,
dhe e ka shpërblyer qytetin e Prizrenit me ujësjellës.”
(“Menàkib”, poezia 25, vargu 29 e 30).



Fragment nga poezia 25 “Menàkib” e Mehmet Tahir Efendiut

Qytetin e Prizrenit, Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës, e ka shpërblyer me ujësjellës para se t’i ndodhë incidenti me Valiun Mustafa Pashën e Prizrenit, pra edhe para se Hasani të emërohet në Postin e Valiut të Rumelisë me qendër në Sofje.

Përkushtimin e Vakufimit e të shpërblimit të **qytetit të Prizrenit me ujësjellës,** Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës, e ka bërë në shenjë

mirënjohjeje e konsiderate, pasi që ky një pjesë të rinisë së hershme dhe fillet e shkollimit të tij, i ka bërë pikërisht në qytetin e Prizrenit. Ky donator bujar, ka bërë edhe **ndërtimin e Mullinit me 2 gurë bloje** në anën veriperëndimore të Hamamit të qytetit të Prizrenit, ku ujin e ka ndarë nga Lumbardhi në Marash, e përmes kanalit të hapur mbi pjesën veriore të Bajrakli Xhamisë, e ka dërguar në mulli. Mullini ka egzistuar deri kah fillimi i Luftës së parë botërore, dhe për këtë mulli, e fundit është kujdesur **familja prizrenase me mbiemrin Koro,** dhe ujemin rregullisht ia ka sjellë Vakëfit të Xhamisë në fshatin Rogovë.

Rogovasi që u martua me motrën e Sulltanit dhe që u bë Kryeministër i Perandorisë Osmane

Pas incidentit që i ndodhi Hasan Pashë Jemishçiut me Valiun Mustafa Pasha të Prizrenit, Hasani vendosi që sëpari të forcohet me pozita të larta në hierarkinë ushtarake dhe politike, duke u spikatur si personalitet shembullor në detyrat komanduese, si strateg i zoti në zgjidhjen me sukses të shumë konflikteve, mosmarrëveshjeve e kundërthënieve ushtarake e politike të kohës në Perandorinë Osmane. Hasani e fitoi besimin e Sulltanit, **që si dorë e fortë**, të zgjidhë shumë probleme që shkaktoheshin në Qeverisjen e asaj kohe në Perandorinë Osmane. Sulltan Mehmeti i tretë ia besoi edhe **Komandën mbi formacionet elite jeniçere të Perandorisë,** gjë që këtë detyrë e kreu në mënyrë shembullore në të gjitha rastet intervenuese ku paraqitej nevoja.

Sulltani e emëroi Hasanin edhe në postin e **Valiut të Rumelisë** (1590) me seli në Sofje, si edhe emërohet **Vali i Shirvanit** (1596).

Simpatia e Sulltanit ndaj punës besnike të Hasan Pashë Jemishçiut të Rogovës rritej çdo ditë e më tepër, sa që asokohe, Sulltani ia jep motrën e vet për grua të Hasanit. Kjo krushqi në mes të Sulltanit dhe të Hasan Pashë Jemishçiut të Rogovës, bëri bujë të madhe, kurse dhëndërri u përpoq që me mish e shpirt, edhe më shumë ta shtojë aktivitetin dhe besimin në Sektorët e ndryshëm të Qeverisjes së Perandorisë Osmane. Autoriteti i Hasanit rritej vazhdimisht dhe angazhimet e tij

në Qeverisjen e Perandorisë shtoheshin çdo ditë e më tepër me plot sukses.

Kështu, ekzistojnë dokumentat, se Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës, **më 22 korrik 1601, në Stamboll, emërohet nga ana e Sulltan Mehmetit të tretë, Sadriazem (Kryeministër) i Perandorisë Osmane.** Këtë e dokumenton edhe **Prof. Dr. Sabit Uka** në shkrimet e tij duke theksuar **se Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës së Hasit, ishte Sadriazemi (Kryeministri) i 14 me radhë me origjinë shqiptare në Perandorinë Osmane.**

Për personalitetin e Hasan Pashë Jemishçiut, më gjërësisht ka shkruar Prof. Shaqir Shala në librin me titull: "Kronika e Rogovës së Hasit", botuar në vitin 2004 në Prizren. Pokështu, për Hasan Pashë Jemishçiun e Rogovës ka shkruar edhe orientalisti Prof. Nehat Krasniqi, në "Vjetar" i Arkivit të Kosovës, nr. 35-36, faqe 225-226, botuar në vitin 2006 në Prishtinë.

Edhe bejtexhiu dhe kronisti prizrenas **Mehmet Tahir Efendiu** (vdiq në vitin 1883), në veprën e tij në vargje në gjuhën arabe **"Menàkib",** krejt poezinë e 25, ia ka kushtuar Hasan Pashë Jemishçiut të Rogovës, ku në mënyrë të argumentuar tregohet për të gjitha të bëmat, vakufimet, ngjarjet, postet dhe incidentet dhe provokimet që i janë bërë në atë kohë. Filli i incidentit të parë i bëhet në Prizren nga ana e Valiut Mustafa Pashës, kur ky ia mori Hasanit përdhunisht kalin e bukur të shalës dhe e rrahu me 500 kamxhikë të kohës. Qe se si paraqitet dialogu i fundit në mes të Mustafa Pashës së Prizrenit dhe të Hasan Pashë Jemishçiut në Sofje:

"Hasanin në Rumeli e kish çue Vali Sundimtari ynë,
Pat ardhë në Sofje në Qendër të Vilajetit të saj,
dhe e patën vizituar të gjithë Valinjtë e Kazave tona;
Kishte shkuar ta vizitonte edhe Mustafa Pasha,
dhe njeriu nuk e di se ç'dëshiron Zoti!
I ka thënë Hasani: A nuk të mjaftoi që ma more kalin
Për ç'arsyem'i ke rrahur këmbët me kamxhik?
M'i ke sëmurë gjymtyrët dhe sakatuar këmbët,
Më ke bërë zullum si më se keqi ndër ne!

-Merreni e sakatojeni, ta shijojë ç'është rrahja!
Ka vdekur nga dajaku dhe është bërë dëshmor."

("Menàkib", poezia 25, vargu 16-26).

Pas këtij rasti, me siguri se Hasan Pashë Jemishçiut, i është tërhequr vërejtja për mbytjen e Mustafa Pashës me dajak. Sidomos do të jenë ankuar e reaguar Paria e qytetit të Prizrenit tek Sulltani; gjë që kjo e ka hidhëruar edhe më shumë Hasan Pashë Jemishçiun, i cili tash hakmerret edhe më ashpër edhe ndaj Parisë së qytetit të Prizrenit. Zemërimin dhe hakmarrjen e Hasanit ndaj Parisë së qytetit të Prizrenit, Mehmet Tahir Efendiu e paraqet në vargje kështu:

"Hasani ka arritur Postin e Sadriazemit dhe është bërë i egër ndaj Parisë sonë,
Ka shkatërruar shumicën e Parisë së Imamit tonë"!

("Menàkib", poezia 25, vargu 27 e 28).

Sipas bejtexhiut Mehmet Tahir Efendiut, duket që Sulltanit iu kishte harxhuar durimi dhe le të kuptohet se Sulltani e merr në përgjegjësi Hasan Pashë Jemishçiun dhe e dënon me dënimin më të rëndë-ekzekutimin e tij me varje; edhepse e kishte dhëndërr, edhepse ishte në Postin e Kryeministrit, edhepse ishte në Pozitën e Kryekomandantit të Formacioneve elite Jeniçere të Perandorisë Osmane.

Së pari Sulltani e shkarkon nga të gjitha Postet që i kishte dhe e shpall fermanli më 4 tetor 1603, ndërsa me Urdhër të Sulltan Mehmetit të tretë ekzekutohet më 16 tetor 1603 në Stamboll.

Ndoshta kanë ekzistuar edhe shkaqe të tjera që kanë ngjallur tërbimin e Sulltanit për ta ekzekutuar një personalitet që pati një karrierë të bujshme dhe mjaft të rëndësishme në Perandorinë Osmane, por shkrimet e Mehmet Tahir Efendiut na duken mjaft bindëse, siç janë edhe këto vargje:

"Kur Hasani e nxorri hakun nga Pozita e lartë,
Trupi i tij u zhduk me Urdhërin e Imamit tonë"

("Menàkib", poezia 25, vargu 31 e 32).

Sa i përket **gojëdhënave popullore** mbi Hasan Pashë Jemishçiun e Rogovës së Hasit, përmenden krejt shkaqe të tjera të ekzekutimit të tij nga ana e Sulltanit, siç janë: gjelozia, karrierizmi, urrejtja personale, rivaliteti, revanshizmi, lakmia e të tjera kësisoji, dhe kudo në këto gojëdhëna, Hasani lavdërohet nga të gjithë bashkëvendasit si donator i madh që Rogovën e bëri si një Qytezë të zhvilluar për çdo lakmi, por edhe si personalitet që arriti të bëhet Kryeministër i Perandorisë Osmane, prandaj munafikët e akuzuan pa të drejtë te Sulltani për ta ekzekutuar.

Nuk dihet se kush mbeti nga trashëgimtarët e tij në Stamboll, por dihet vetëm se **gruaja e tij** që ishte motra e Sulltanit, pasi mbeti e vé, pas do kohe, **u martua me Rrustem Pashën boshnjak.**

Trashëgimia kulturo-historike dhe materiale e Hasan Pashë Jemishçiut në Rogovë e rrethinë

Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës së Hasit, siç ishte i vrullshëm në të bëmat, luftat, postet, detyrat dhe urdhërat që i merrte, i jepte dhe i zbatonte gjatë karrierës së tij të bujshme, ashtu ishte edhe energjik në realizimin e shumë projekteve kapitale kudo që ato i shërbenin banorëve të vendlindjes së tij dhe të Rrethinës në formë të Vakufimeve. Për të pasë një pasqyrë më të saktë dhe reale për të gjitha Vakufimet e tij, kudo që ato janë realizuar sa qe gjallë ai, do të tregonte **Vakufnameja** e tij, e cila flè diku në sirtarët e Arkivit shtetëror të Stambollit, apo të ndonjë qyteti tjetër të Turqisë dhe që ende nuk është gjetur. Sikur të gjindej Vakufnameja e tij, do të tregohej pikë për pikë se cila është Trashëgimia kulturo-historike dhe materiale e tij, cilat janë Donacionet dhe Vakufimet emër për emër. Pasi që Vakufnameja ende nuk është gjetur, ne do të mbështetemi në faktet materiale dhe historike të Objekteve të ndryshme **që edhe sot ekzistojnë,** por edhe në ato Objekte **që sot gjindën në gërmadha,** si dëshmi gjallë se fshati Rogovë në shek. XVI ishte një **Qytezë e zhvilluar** në çdo pikëpamje falë bujarisë së Hasan Pashë Jemishçiut.

Deri tash, në Arkivin e Stambollit, është gjetur një libër që ka për autor Hasan Pashë Jemishçiun e Rogovës. Ky libër bukur voluminoz titullohet: “Mbi financat në Perandorinë Osmane në shek.XVI”. Orientalisti Prof. Nehat Krasniqi është në dijeni të ekzistimit të këtij libri dhe më ka thënë mua se me anë të këtij libri, Hasani paraqitet si njohës dhe ekspert i menagjimit të financave të Perandorisë Osmane në shek. XVI; dhe se neve na mbanë shpresa se do të zbulohen edhe shumë shkrime të tjera për ta njohur sa më mirë Personalitetin e një Veziri të Madh të Perandorisë Osmane, i cili si shqiptar, bonjak dhe i varfër nga fshati Rogovë e Hasit, depërtoi deri në Postin e Kryeministrit të Perandorisë Osmane.

Prej Objekteve që i kanë përballuar kohës prej 440 vjetësh dhe që gjindën ende në përdorim dhe në shërbime publike që i ka ndërtuar Hasan Pashë Jemishçiu në Rogovë e Rrethinë, janë:

1. **Vikend-kulla** e fortifikuar, u ndërtua rreth vitit 1570, e cila ende i qëndron kohës dhe gjindet në përdorim e shfrytëzim familjar. Kjo Vikend- kullë i ka shërbyer vetëm Hasan Pashë Jemishçiut të Rogovës, sa herë që ky ka ardhë për ta vizituar vendlindjen, për të kontrolluar punimet e Objekteve të ndryshme dhe për të sjellë donacionet e nevojshme për Vakufimet e tij.
2. **Xhamia** e ndërtuar në vitin 1580 në Rogovë. Mbi derën kryesore të hyrjes në Xhami edhe sot gjindet **mbishkrimi i pllakës së mermerit në osmanishte**, e skalitur me dorën e poetit shqiptar Ahmet Çelebiut-Shkupjanit, i cili e kishte pseudonimin **Valihu,** ku shkruan: *“Pasi që Hazreti Hasan Aga e ndërtoi këtë vend që i ngjanë një parajse, e ngriti këtë Objekt me nijet për Zotin(xh.sh.). Kjo Botë transitore e bëri të amshueshëm. Krijuesi le t’i pranojë të gjitha veprat bëmirëse, kurse i mëshirueshëm le të bëhet Pejgamberi i Zotit Muhamedi(a.s.). Valihu i shprehu kronostikun: Qabja e Dytë mesxhidi al Aksa”*. Vlera numerike e kronostikut është 988 sipas kalendarit hixhrijan e që i përgjigjet vitit 1580 të e.s. Xhamisë deri me tash i janë bërë 5 renovime, në çdo 100 vjet, ku forma, vendi, dimensionet dhe stili nuk kanë ndryshuar nga origjina, me përjashtim të disa ndryshimeve të vogla të mafileve, dyerëve, dri-

tarëve dhe të mbulojës me llamarinë e tjegulla. **Minarja** e kësaj Xhamie është minuar e shkatërruar tërësisht më 1 prill1999 nga ana e forcave militare dhe policore serbe. Minarja dhe riparimet e nevojshme u kryen gjatë verës së vitit 2007 e 2008.

Pamje e sotme e Xhamisë së Hasan Pashë Jemishçiut në Rogovë

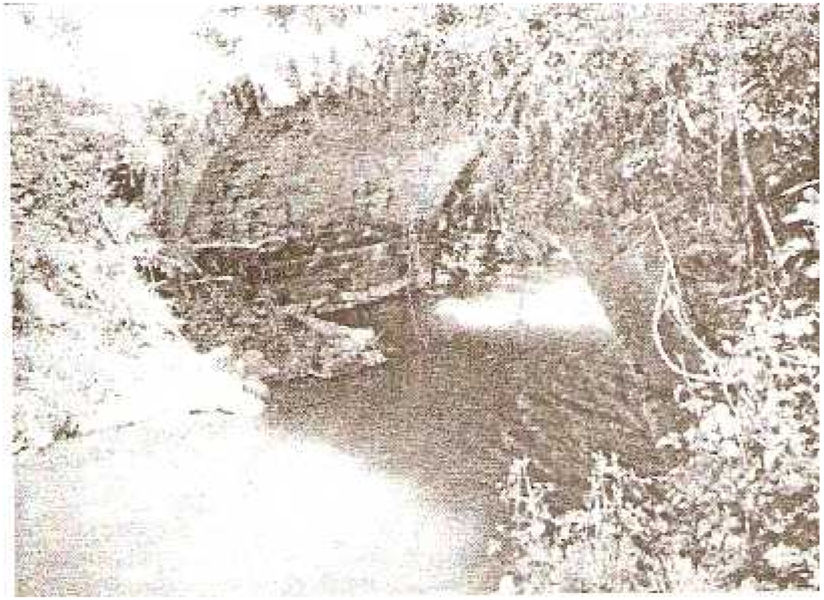
3. Mejtepi është ndërtuar në vitin 1580 ngjitas me Xhaminë që në fillim ka qenë i mbuluar me pllaka plumbi, kurse pas zjarrit që ndodhi në vitin 1835 e këndej, është i mbuluar me tjegulla. Sot është në shërbim të vendasve.

4. Bunari i Xhamisë i ndërtuar aty kah viti 1575 nga ana e Hasan Pashë Jemishçiut pranë Xhamisë së Rogovës, i cili edhe sot i qëndron kohës.

5. Kalldërmi u shtrua me rrasa guri aty kah viti 1582 nëpër rrugët kryesore të fshatit Rogovë në një gjatësi prej 3 km. Sot këto rrasa guri janë mbuluar me asfalt dhe pjesa më madhe e tyre është shkatërruar plotësisht.

6. Ura e Bellajës edhe sot ekziston dhe është në shërbim publik; e ka 1 hark dhe është ndërtuar nga Hasani mbi përrockën e Bellajës që ka lidhë fushën pjellore të Rogovës dhe të fshatit të Dyliçinës që sot nuk ekziston, por që kanë mbetur vetëm gërmadhat.

7. Ura e Ramâjës u ndërtua njëkohshëm me Urën e Bellajës nga ana e Hasanit mbi lumthin Dështica dhe lidh fshatin Rogovë dhe Ramâjë dhe Anën e Hasit. Ura ka 1 hark dhe sot është në përdorim publik.Që të dy Urat, e Bellajës dhe Ramâjës, për nga struktura e materialit ndërtimor, prej gurit, llaçit të gëlqerës të përzier me lesh dhije, është i njëjtë që në të dy Urat. Edhe ndërtimet tjera që ka krye Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës, siç janë: Xhamia, Kulla dhe Hamami, kanë të njëjtën strukturë të materialit ndërtimor prej gurit, llaçit të gëlqerës të përzier me lesh dhije, ështe shprehur me kompetencë edhe Prof. Dr. Fejaz Drançolli.



Ura e Bellajës sot në Rogovë

8. Trolli me banesë të Imamit të Xhamisë gjindet në afërsi të Xhamisë në sipërfaqe prej 50 ari që u Vakufua nga ana e Hasan Pashë Jemishçiut prej asaj kohe e deri sot që mbushën 430 vjet që u shërben të njëjtave qëllime, vetëm për banim të Imamëve dhe të Myezinëve që shërbejnë në Xhaminë e Rogovës.

9. Trolli i Imaretit afër Xhamisë ekziston edhe sot i boshatisur në një sipërfaqe prej 10 ari, që dikur ka egzistuar Imareti, e që me kohë e ndërpreu veprimtarinë, kurse Objekti u shkatërrua dhe sot nuk hetohet asgjë përveç toponimit se dikur ka egzistuar Imareti i Xhamisë së Rogovës.

10. Arat dhe malet e Xhamisë janë edhe sot në një sipërfaqe prej afro 15 ha, të Vakufuar nga ana e Hasan Pashë Jemishçiut, që janë shfrytëzuar, atëherë e sot, vetëm për **nevojat e Imamëve dhe Myezinëve të Xhamisë, për Xhaminë e Mejtepin, për Hamamin, për Imaretin, për Karvansarajet** dhe nevojat tjera të rastit për t'u furnizuar me drithë e lëndë djegëse.

Prej Objekteve që dikur kanë ekzistuar, e që me kohë janë shkatërruar, janë:

1. Ura e moçme është ndërtuar në vitin 1579 nga ana e Hasan Pashë Jemishçiut të Rogovës, e që sot gjindet në gërmadha përstrup Drinit të Bardhë në Rogovë të Hasit. Ura ka qenë e gjatë afro 150 metra dhe ka pasë afro 9 harqe, **gjë që dëshmohet me mbishkrimin në pllakën e mermerit e zbuluar në pranverë të vitit 2006 në themelet e kâmzave të Urës**, që ka dimensionet 89x49x9 cm. dhe është e shkruar në Osmanishte. Domethënia e kronogramit është: *"I njëjti bujar Hasan Aga, i cili u bë i pranueshëm i Mbretit të Mbretërve të Botës; që të bëhet ndërtimi i rrugës te vendkalimi i lumit, ku ka bërë një Urë të përforcuar me shtylla. Valihu për këtë e tha kronostikun: O Urë e çuditshme ndërtim i fortë!"* Vlera numerike e kronostikut është 987, që tregon vitin e ndërtimit të Urës sipas kalendarit hixhrijan dhe i përgjigjet vitit 1580 të e.s. **(Kronogramin e përktheu Orientalisti Prof. Nehat Krasniqi).**

Mbishkrimi i Urës së moçme në Rogovë e ndërtuar në vitin 1579

2. Imareti apo Kuzhina publike për të ushqyer skamnorët ka ekzistuar sa ka qenë gjallë Hasan Pashë Jemishçiu i Rogovës, i cili është kujdesur shumë për Imaretin, kurse **sot ekziston vetëm Trolli i boshatisur** në sipërfaqe prej 10 ari në afërsi të Xhamisë në Rogovë.

3. Hamami i ndërtua nga ana e Hasan Pashë Jemishçiut të Rogovës rreth vitit 1578, sot gjindet në gërmadha dhe i mbuluar me gurë, dhé e asfalt. Është i pahulumtuar dhe në themelet e tij me siguri **gjindet mbishkrimi me pllakën e mermerit**, ku do të dokumentohej për ndërtuesin dhe vitin e ndërtimit.

4. Karvansarajet sot nuk ekzistojnë përveç gojëdhënës popullore se dikur kanë egzistuar në afërsi të Qendrës së fshatit dhe të rrugës kryesore ndërmjet Xhamisë dhe të Hamamit. Në këto Troje, tash kane marrë hov ndërtimet moderne të banimit dhe të afarizmit.

5. Dyqanët kanë egzistuar qysh prej kohës së Hasan Pashë Jemishçiut të Rogovës, që asokohe kishte Poste të larta në Perendorinë Osmane. Me kohë këto dyqane reduktohen dukshëm, kurse sot, po në ato vende që kanë ekzistuar dikur, janë ndërtuar afro 100 dyqane moderne të zejeve të ndryshme, Objekte hoteliere, vetëshërbime e të tjera kësisoji.

6. Objekti dhe trolli i Zyrës së Vakëfit ka ekzistuar deri para 2o vjete, por që tash është tjetërsuar në mënyrë arbitrare dhe i është ndërruar destinacioni. Në vend të Objektit të moçëm të Zyreve të

Vakëfit, tash është ndërtuar Objekti hotelier dhe Vakëfit të Xhamisë së Rogovës nuk i paguhet asgjë.

7. Irigacioni ose **sistemi i ujitjes së tokave** me anë të kanaleve të hapura sipërfaqësor, ka qenë një **Projekt** i rëndësishëm për atë kohë i Hasan Pashë Jemishçiut të Rogovës, i cili kishte dëshirë që **Kasabasë së Rogovës**, t'ia bëjë të mundur edhe ujitjen e arave, kopshteve dhe livadheve, që prodhimi i drithit, pemëve, perimeve e kullosave të jetë i mjaftueshëm për nevojat e popullsisë së kësaj ane. Hasani kishte një pasion të posaçëm në rritjen e kultivimin e pemëve dhe të perimeve, prandaj edhe mbiemrin**: jemishçi=perimtar**, e kishte marr në Turqi si hobi që kishte në përditshmërinë e tij të kohës së lirë. Realizimin e Projektit të irigacionit e filloi në pranverë të vitit 1603 dhe e vazhdoi me vrull deri në muajin shtator të këtij viti, *kur munafikët e tij e akuzuan te Sulltani se Hasani po don me e shti Rogovën në mes të dy lumejve që mos të mundet më askush ta pushtojë, bile, thoshin munafikët, Hasani mendon ta qeverisë Rogovën jashtë ndikimit të Sulltanit*!

Gojëdhëna popullore thotë se me të mësuar Sulltani se kanali hapej me të vërtetë, e thërret Hasanin në Stamboll kah fundi i muajit shtator 1603, e shkarkon nga të gjitha Postet që i kishte më 4 tetor dhe e ekzekuton më 16 tetor 1603 në Stamboll.

Me ekzekutimin e Hasan Pashë Jemishçiut të Rogovës nga ana e Sulltan Mehmetit të tretë, Rogovës dhe Rrethinës së saj, iu shkaktua një dëm i madh në çdo pikëpamje, sepse donacionet e tij u ndërprenë përgjithmonë, u ndërpre pagesa e administratorëve dhe të shërbyesëve të Institucioneve bukur të shumta që egzistonin në Qytezën e Rogovës, u ndërprenë të gjitha Projektet dhe dalngadal filluan që këto Institucione të shkatërrohen, të plaçkitën dhe të tjetërsohen.

Kanali arriti që të hapet vetëm 1500 metra, prej afro 10 km. sa ishte planifikuar të jetë gjatësia e tij. Nëpërmjet këtij kanali të hapur sipëfaqësor, parashihej që të ujitën tokat, kopshtet e livadhet e 9 fshatrave rreth Rogovës, siç ishin: Rogova, Fshaji, Ujzi, Ramâja e Lukinaj, fshatra që ekzistojnë edhe sot, kurse fshatrat e planifikuara për

ujitje e që sot nuk ekzistojnë, ishin: Shkurtani, Naku, Dragomili dhe Sakranica.

8. Mbeturinat e ujësjellësit për Hamam dhe për kanalizime në fshatin Rogovë kanë dalë në shesh këtyre viteve gjatë gropimeve për kanalizime e ujësjellës modern nëpër rrugët e fshatit si edhe rreth gërmadhave të Hamamit, mbeturina të **ulluqeve të keramikës, gypa dhe ulluqe të plumbit,** që dikur kanë shërbyer për infrastrukturën e Qytezës së Rogovës për ujësjellës e kanalizime.

Shaqir Shala

THE VILLAGER OF ROGOVA, WHO SECURED WATER FOR THE TOWN OF PRIZREN

(Summary)

The town of Prizren is very rich in historical and cultural monuments, which bear witness to its ancient past. It is a well known fact that during the first decades of the Ottoman rule in the territories inhabited by Albanians, many institutions were established (as part of the waqf system), which had a religious and educational character, as are: mosques, tekkes, maktabs, madrassas, libraries; institutions, which had a social and humanitarian character, as are: imarets (soup kitchens), hospitals, hamams, water supply systems, bridges, clock towers; institutions, which had an economic character, as are: caravansarays, bezistans with shops, which played a very important role in advancing the well being of our people. We are indebted to our noble fellow citizens for all of the above-mentioned.

شاكر شالا

الروغووى الذي خدم مدينة بريزرن بالمياه

(خلاصة البحث)

مدينة بريزرن كاحدى أقدم المدن اليرو البانية تعتبر من أغنى المدن بالأثار التاريخية و الثقافية و هذا يدل على عراقة و آصالة حضارة المتظقة التي ورثه عبر العصور مثل ما يقول الاستاذ/ باريم كوسوفا.

كما هو معروف فإنه في العقد الاول من حكم الدولة العثمانية في الاراضى الالبانية و كذلك في الشرق الاسلامي بناء على نظام الاوقاف تم تأسيس مؤسسات عديدة تتعلق بالنظام الديني و التعليم مثل: الجوامع و التكابا و الكتاتيب و المدارس و المكتبات، و كذلك تم تأسيس مؤسسات اجتماعية و انسانية مثل: الامارات أو المطاعم العامة للفقراء و المستشفيات و تم بناء الحمامات و الجسور و إبراج الساعات و كذلك قراوانساراى و الدكاكين و التي لعبت دورا مهما في الحياة الاقتصادية لهذه البلاد.

PORTRETE

Prof. dr. Fehim Bajraktareviq

HAFIZI DHE XHAMIU - KULMINACION I POEZISË LIRIKE PERSE (me rastin e 40 vjetorit të vdekjes: 1970-2010)

Shënim për autorin

Prof. dr. Fehim Bajraktareviq, u lind më 14 nëntor 1889 në Sarajevë. Këtu kreu shkollën fillore dhe maturën “Velika Sarajevska Gimnazija”, dhe në vitin 1911 regjistrohet në Fakultetin Filozofik në Vienë ku studjoi gjuhët orientale me filologji slave dhe u diplomua në vitin 1917. Nga 23 nëntori 1917 punoi mësues në gjimnazin e Bihaçit, deri në vitin 1919. Në këtë vit shkon në specializim në Londër dhe kur u kthye nga Londra Ministria e Arsimit e shtetit SKS e emron profesor në Gjimnazin e Sarajevës. Në vitet 1922-1924 prof. Fehimi i kaloi në Algjeri, në specializim në *Faculte des Letters,* dhe nga kjo kohë ai njihet me profesorin Henri Masse, të cilin profesor Bajraktareviqi e ka pas model për punë gjatë tërë jetës së vet. Në vitin 1923 botoi tezën e doktorates *“La Lamijja d Abu Kabir al-Hudali”* në Journal Asiatique, dhe në vitin 1925 zgjedhet docent në katedrën e letërsisë botërore të Fakultetit Filozofik në Beograd, me propozimin e profesorit Bogdan Popoviq.

Në vitin 1930 zgjedhet profesor inordinar kurse në vitin 1939 profesor ordinar. Në vitin 1926, akoma si docent, themeloi katedrën e pavarur për studime të filologjisë orientale, e cila ka vazhduar punën, pa ndërprerje, deri në kohën tone.

Profesor Bajraktareviqi ishte profesor i themeluesit të orientalistikës shqiptare në Prishtinë, prof. dr. Hasan Kaleshit dhe i Feti Mehdiut, përkthyesit të këtij kapitulli nga vepra e prof. Fehim Bajraktareviqit.

Bibliografija e tij e larmishme ngërthen rreth 300 (treqind) njësi nga fusha e studimeve orientale, si nga filologjia, historia, folklori etj., ku dallohen veçanrisht studimet e letërsisë perse.

Ka përkthyer Umer Hajjamin, fragmente nga Shahnameja e Firdevsit dhe shumë kontribute për historinë e popujve të Ilirikut, si për Luftën e Kosovës, dokumente arkivore për objektet të ndryshme, etj.

Edhe pas pensionimit mbante ligjërata nga letërsia persiane, deri në vitin 1969. Ndërroi jetë dhe u vorros më 23 shkurt 1970 në Beograd në varrezat Muslimane

Me përkthimin e këtij fragmenti, ish studenti i tij, e kujton me respekt, me rastin e katërdhjetvjetorit të vdekjes.

Në vazhdim po sjellim, nga vepra e tij, kapitullin:

Hafizi dhe Xhamiu – kulminacion i poezisë lirike perse (me rastin e 40 vjetorit të vdekjes: 1970-2010)

Në periudhën e qeverisjes së dinastive lokale dhe të mecenatit në Persi hynë dhe krijimtari e lirikut më të madh iranian - Hafizit. Ai ka jetuar dhe ka shkruar poezi nën kujdesin, mbrojten, e Muzaferidëve, që ishte kundërshtar politik i Xhaferidëve të përmendur më heret. Emri i tij i vërtetë është Muhamed Shemsudin, kurse Hafiz është emri i tij artistik, llagap si poet, me të cilin emër është shumë më i njohur në botë.

U lind në fillim të shekullit 14. në Shiraz, në pjesën e Iranit jugor, në një krahinë e cila është e njohur qysh në kohën antike për luftërat që ka bërë me Grekët. Këtu pothuaj se e kaloi tërë jetën poeti, i cili,

duket se ka ndërruar jetë në vitin 1389. Për jetën e tij dihet relativisht pak. Biografët e tij thonë se shumë heret hyri në një bashkësi dervishësh, kurse emri i tij dëshmon se ai e dinte tërë Kur'anin përmendësh. Është dëshmuar se e ka studjuar me themel gjuhën arabe dhe dituritë fetare, të cilat i ligjëronte në cilësi të profesorit në vendlindjen e tij.

Ai personalisht deklaron se i njihte mendimet e filozofëve (urtakëve), ashtu në një farë mënyre specifike e lidhte fenë me filozofinë. Dinastia sunduese e Iranit e asaj kohe e Muzaferidëve, siç u përmend, e ka mbrojtur Hafizin, sidomos gëzonte simpatinë e Shahut Shuxha.

Hafizin e thirnin edhe princër tjerë dhe burra shtetesh në oborrin e tyre, porse ai gjithëmonë ato oferta i refuzonte vendosmërisht, nga arsyeja se nuk dëshironte të largohet nga Shirazi i tij i bukur. Në vitin 1387, kur Timuri e mori Shirazin, e thirri në rezidencë poetin plak dhe zhvilloi një bisedë të ngrohtë e korekte. Biografët e Hafizit dhe tradita popullore ngulin këmbë të theksohet ky moment përkundra faktit se vetë Hafizi nuk e përmend asnjëherë këtë moment. (Këtë takim do të kishim mund ta krahasonim me takimin e Getes me Napoleonin, kur Imperatori u interesua shumë për poetin). Dy vjet më vonë pas takimit të poetit me Timurin, Hafizi ndërroi jetë duke lënë pas veprën poetike lirike prej rreth 700 bejtesh të ndryshme lirike, e prej tyre më së shumti gazela (mbi 570) mandej rubaij, fragmente gazelash, methnevije, kaside dhe muhammase.

Shënime për veprën e Hafizit i sjellim kryesisht në mbështetje të botimit më të vjetër dhe më të mirë të Vienës në tre vëllime që konsiderohet botimi më i plotë kritik.[1] Ka edhe botime të reja të lirikës së Hafizit, ndër të cilat botimi i Teheranit zen vend të veçantë.[2]

Divanin e Hafizit, pas vdekjes së tij e sistemoi një mik i tij i quajtur Muhamed Gulendam.

Meqë vepra poetike e Hafizit është jashtëzakonisht e ndryshme, fama e tijë kryesore mbështetet në gazelat (gazeli në poezinë orientale

[1] der Diwan des grossen Lyrischen Dichters Hafis im persischen Original herausgegeben ins deutsche metrisch übersetzt und mit Anmerkungen versehen von V. von rosenzveig-Schwanenau, Wien, 1885-1864.

[2] Botuesi Muahammad Qazvini dhe Qasim Ghani, Teheran, 1941.

zen përafërsisht vendin që në perendim e ka soneti). Në këtë fushë Hafizi është super mjeshtër i patejkalueshëm, qoftë nga ana formale, ashtu edhe nga ajo përmbajtësore. Temat që trajton nuk janë të reja, ato janë tema të përjetshme poetike: dashuria, vera, bukuria, rinia, lulja, bilbili dhe të tjera sikur këto tema, por ai këto i këndon në një formë tjetër që vetëm atij i ka hije, me tablo dhe ngjyra të reja me një ndjenjë shumë të hollë e të ndishme për natyrën dhe bukurinë, me një gjuhë plotë elegancë të përsosur. Tëra këto karakteristika, normalisht se mund të hetohen vetëm në origjinal. Ngjarjet e bujshme të historisë bashkëkohore të Persisë kanë lënë fort pak gjurmë në poezinë e Hafizit, porse në atë poezi është theksuar diçka që është e qëndrueshme, gjithënjerëzore e që nga një herë paraqet thelbin e jetës. Ai u ngrit mbi kohën e vet, sepse i theksonte me guxim konceptet e veta të lira dhe duke tallur në formën më perfide gënjeshtrat dhe duke injoruar dyfytyrësinë e qarqeve të caktuara, sidomos të sufijve. Ashtu siç ishte i patejkalueshëm në mjeshtri, Hafizin as për nga forma dhe përmbajta nuk e arrinte dot tjetër. Në fakt, poezitë e tij, sipas përmbajtjes, shprehin sintezën e tërë asaj që ishte krijuar, kënduar e çkënduar, në pesë shekujt e kaluar në lirikën persiane. Me fjalë të tjera, “Bilbili i Shirazit”, siç e thërrasin shpesh Hafizin, bashkoi në vete tëra vetitë e krijuesve të mëparshëm në poezinë persiane, duke i dhënë kësaj fshehtësinë e frymës personale të gjeniut të poezisë. Mu për këtë, Hafizi nuk është vetëm poeti më i madh lirik në letërsinë persiane, por edhe në historinë e letërsisë botërore zen pozitë bukur të lartë.

Ai ka ushtruar ndikim të dukshëm te shumë poetë të Evropës, sidomos te Geteja i madh (Divani perendimoro-lindor, Westostlicher Divan, 1819.[3])

Është interesant, sidomos, fakti se shumica e poezive të Hafizit lejon një interpretim të dyfisht, të fjalëpërfjalshëm, interpretim real, nga njëra anë, dhe interpretim sufist, alegorik në anën tjetër. Këtë interpretimin e dytë e zbatojnë sufinjët në të gjitha vjershat e ti, madje edhe te

[3] Krahaso: dr. Fehim Bajraktarević, Uticaj Istoka na Getea, Beograd, 1938.

ato më të njohurat, dhe për këtë shkak gjuhën e tij e quajnë “lisanu-l-gajb” ose “gjuhë e fshehtësisë” (“gjuhë mistike”).

Është e vërtet se Hafizi shpesh merr shprehje dhe metafora të poezisë sufiste, por ka edhe shumë vende të cilat apsolutisht nuk mundet dhe nuk guxon të interpretohen përmes sufizmit. Porë, megjithatë, të gjithë komentuesit e lindjes, me përjashtim të Sudiut (shekulli XVI) , konfirmojnë se Hafizin para sëgjithash duhet kuptuar dhe interpretuar në baza të sufizmit. Mirëpo, në Perendim mbizotëron botëkuptim i kundërt, me ndryshimin se Hafizi, njëmend ka vende vende mistikë dhe se vende vende dykuptimsia e vargjeve të tij (sikur, pothuaj, te të gjithë poetët e Persisë) është me vetëdije dhe me qëllim e kushtëzuar nga shumë faktor.

Lidhur me këtë Persian të madh dhe veprën e tij ka një mal literaturë-botime të ndryshme, komentime, studime kritike, përkthime dhe rikëndime. Është shumë i lexuar në Indi, Turqi dhe në vende tjera të lindjes. Përkthimi i parë komplet i Hafizit në Evropë është përkthimi i Hamerit (J.Von Hamme-Purgstall, Der Diwan von Mohammed Schemsed-din Hafis, Stuttgart nd Tubingen, 1812-1813, në dy vëllime), kurse pas tij, apo më mirë të themi përmes tij Goteja e ka njohur Hafizin.

Ai përkthim, për ndryshe, ishte përkthim i fjalëpërfjalshëm (ad-literam) dhe jo aq poetik, por këto fakte nuk e kanë penguar Goten që ta shijojë artin e tij deri në mahnitje, për të cilin ishte krejt një lirikë e re. Për ne është shumë me rëndësi edhe përkthimi modern i Hafizit nga G. Daumeri, sepse Zmaji nga ai i përktheu poezitë e Hafizit për Istocni Biser të tij. Përveç “përkthimit dhe rikëndimit” të Zmajit, ne kemi edhe përkthimet e Bashagiqit dhe Sulejmnapashiqit, por edhe këta vështirë se do të jenë nga origjinali. Hameri e konsideronte Hafizin anakreontian (d.m.th.poet lirik i cili në vjersha të shkurtëra himnizon kënaqësinë kalimtare me verë, këngë, dashuri e shoqërorizim). Ky emrtim rrjedh nga antika dhe ka lidhje me Anakreontin, poetin e madh grek të venës të dashurisë, i cili ka jetuar në shekullin e VI para lindjes së Krishtit, dhe ashtu e ka kuptuar edhe Zmaji, por ka shkuar në skajshmëri, ashtu që në poezinë e njohur *Te vorri i Hafizit* thotë:

U cakrruan gotat, u këndua poezi
Masa e tëra nga buzëmjaltat u pi
Ku gjeti ëmbëlsi, aty nuk ia fali
Tash shpirti i digjet, por, përse, e di.

Hafizi kishte shumë imitues por nuk kishte konkurrentë. Në fakt, të gjithë poetët e periudhës Timuride dhe epokës së tyre, me përjashtim të Xhamiut, kanë qenë, pak a shumë, imitator të artit Hafizian.

Pas Hafizit, qendra letrare u transferua në Herat, atje ku veziri i ditur, i sundimtarit të fundit timurid, Mir Ali Shir Nevai, i mblidhte dhe u ndihmonte poetëve. Nevai, nuk ishte vetëm mecenë dhe “nënë e poetëve”, porë ai ishte në të njëjtën kohë poeti më i madh çagataj (sot Uzbekisan)

Nuk do të përmendim shumë emra nga këta poetë të kësaj periudhe, sepse aiç e përmendëm, të gjithë ishin imitues besnik të krijimtarisë së Hafizit.

Do të themi disa fjalë vetëm për nja dy prej tyre, të cilët, nëse për nga stili nuk kanë gjë të re, por nga aspekti estetik e kanë pasuruar trashëgiminë poetike persiane. Ata dy janë Mahmud Keri dhe Abu Is-hak, të cilin shkurt e thërrasin Bushak. *(abu is’hak-bushak, vër e përkthyesit.)* Mahmud Keri ka thur poezi për shijen e të veshurit dhe bukurinë e veshjes në divanin e tij Divan-i elbise - Divani i veshjes, kurse Bushak printe në fushë të poezisë për artin e të gatuarit, Kenzu-l-ishtah, d.m.th. Depo e oreksit, ku këndon për shijet e gjellërave të ndryshme, prandaj e quajnë “Berushi persian”.

Nga vepra:
Dr. Fehim Bajraktarević,
Pregled istorije persijske književnosti,
Beograd, 1979.

Nga serbokroatishtja:
Feti Mehdiu

Fehim Bajraktarevic

HAFIZ AND JAMI – THE ZENITH OF PERSIAN LYRICAL POETRY (ON THE 40th ANNIVERSARY OF HIS DEATH: 1970-2010)

(Summary)

Fehim Bajraktarevic was born on November 14, 1889 in Sarajevo. He completed his primary school education in his hometown. He went to the “Velika Sarajevska Gimnazija” Secondary School. He started studying oriental languages and Slavic philology at the Faculty of Philosophy in Vienna in 1911. He graduated in 1917. Between 1917 and 1919 he worked as a teacher with the gymnasium in Bihac. In 1919 he went for specialization to London. On his return he was appointed (by the Ministry of Education of the Kingdom of the Serbs, Croats and Slovenes) to work as a professor at the gymnasium in Sarajevo. He spent the period between 1922 and 1924 in Algeria, specializing at the *Faculte des Letters*. There, he got to know professor Henri Masse, whom he saw a role model. In 1923 he published his PhD thesis *“La Lamijja d Abu Kabir al-Hudali”* in *Journal Asiatique.* In 1925 he was appointed docent at the department of world literature of the Faculty of Philosophy in Belgrade (on the proposal of Bogdan Popovic).

فهيم بايراكتارفيتش

الحافظ و الجامع قمة الشعر الفارسى (بمناسبة أربعين عاما من وفاته 2010–1970)

(خلاصة البحث)

سيرة عن حياة المؤلف:

ولد الاستاذ الدكتور فهم بايراكتارفيش بتاريخ 14 نوفمبر 1889 بمدينة سراييفو حيث انهى المدرسة الابتدائية و الثانوية و في السنة 1911 سافر للدراسة في فيينا حيث التحق بكلية الفلسفة و قسم اللغات الشرقية و نال الشهادة الجامعية سنة 1917.

و خلال السنوات 1917-1919 عمل كمدرس بميدنة بهاج بالمدرسة الثانية و في هذه السنة سافر إلى لندن للتخصص و بعد مودته ثم نعييه كمدرس بالمدرسة الثانوية و سراييفو و في العلم 1922–1924 سافر فهيم للتخصص في الجزائر بكلية الأداب و منذ هذا التاريخ هو تعرف على الاستاذ هنري ماسه و الذي اتخذ نموذجا في حياته العلمية.

PORTRETE

Mexhid Yvejsi

Me rastin e 90 vjetorit të lindjes
VEXHI IBRAHIM BUHARAJA (1920-1987)

Vexhi Buharaja (1920-1987)

Vexhi Buharaja një figurë e shquar në shumë lëmi, një intelektual i veçant në Shqipni, besimtar, atdhetar, dijetar, poet, përkthyes, shkrimtar, historian, studiues, hulumtues, njohës i dhjetë gjuhëve, gjuhëve kryesore Lindore e Perëndimore…

Lindi me 12 Maj 1920, në mahallën "Murat Çelepi" në Berat. Rrjedh prej një familje intelektuale, me trashëgimi të pasur fetare, kulturore, atdhetare. Babai i tij, Ibrahim Efendi, ishte hoxhë, myderriz, atdhetar, si edhe gjyshi i tij, Ismail Efendi, që të dy, burra të përmendur për dituni, në Berat e nëpër Shqipni…

Mësimet fillestare i kreu në vendlindje, në Berat. Menjëherë e vazhdoi shkollimin në Medresën e Përgjithshme në Tiranë, ku në vitin 1940 ka diplomuar, ishte një nga studentët më të dalluar…

Posa diplomoi, në moshën 20 vjeçare, u punësue në redaksinë e revistës "Kultura Islame", e përmuejshme fetare, ditunore, artistike, letrare, organ i Komunitetit Musliman Shqiptar në Tiranë.

Në vitin 1944 u largue nga Tirana, për shkak të rrethanave të vështira të luftës dhe qëndroi në vendlindje, në Berat, tek familja e tij.

Me ardhjen e komunistëve në pushtet, nëntor 1944, për pak kohë punoi në Berat si referent në Shtëpinë e Kulturës. Një ditë, në vitin 1946, komunistët e pa fe, pa Zot, pa atdhe, e burgosin, duke e akuzue se bënte propaganda kundër qeverisë, qeverisë komuniste të Shqipërisë…

Pasi doli nga burgu, edhe pse ishte në liri, si ish i burgosur politik ende konsiderohej prej udhëheqësve të partisë si armik…U detyrue edhe punë të rënda fizike me punue vetëm sa për të mbijetue…

Vexhi Buharaja, ky njeri i rrallë, të gjitha vështirësive ju bëri ballë. Ky njeri i madh, poet, përkthyes, shkrimtar, historian, orientalist, studiues, hulumtues, u pranue në punë si mësues…!

Në vitin 1965 e pranuen në Sektorin e Historisë së Mesjetës, pranë Institutit të Historisë në Tiranë. Vexhi Buharaja me punën e tij hulumtuese, kërkimore shkencore dha rezultate madhështore. Puna që bëri në Institutin e Historisë ia zbuloi shumë fshehtësi Shqipërisë…

Vexhi Buharaja me punën e tij këmbëngulëse, kërkimore, studiuese, hulumtuese, sistemuese, i mblodhi, i tuboi i përktheu shqip, i transkriptoi rreth treqind mbishkrime turko-osmane-arabe, me vlerë të madhe. Duke u mbështetur në këtë material, ai ka shkrue studimin me titull:

"Mbishkrimet turko-arabe në vendin tonë si dëshmi historike", të cilën e ka lexue si kumtesë në Konferencën e Dytë Shkencore të Studimeve Albanologjike, që i zhvilloi punimet në Tiranë, më 12-18 janar 1968…

Ka përkthye një varg përkthimesh të tjera që i përkasin periudhës së Rilindjes Kombëtare Shqiptare, siç janë aktet dhe memorandumet e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, manifestin

"Ujanallem" ("Të zgjohemi") 1899, hartue nga Dervish Hima, letërkëmbimin e tij me dr.Ibrahim Temon, i përbërë prej 64 letrash, që

përfshihet në vëllimin e tretë (1900-1908) "Rilindja Kombëtare Shqiptare".

Vexhi Buharaja, përveç dokumenteve historike, ka përkthye nga gjuha turke e perse edhe vepra të tjera shkencore dhe letrare. Ka përkthye veprat shkencore të Hoxha Hasan Tahsinit, rektori i parë i Universitetit të Stambollit, dramën "Besa" të Sami Frashërit, "Shahnamenë" e poetit të madh të Persisë, Firdeusit, përmbledhjen poetike "Tahajjulat" ("Ëndërrimet" dhe "Katër stinët" të poetit Naim Frashëri. Këto vepra të përkthyera nga Vexhi Buharaja janë vlerësuar si perlë në letërsinë artistike shqiptare.

Ka përkthye nga persishtja veprën "Gjylistani dhe Bostani" të poetit të madh persian, Saadi Shirazi (1203-1291), i krahasuar me Shekspirin, madje i mbiquejtur "Shekspiri i Lindjes". Prof. Eqrem Qabej kur e lexoi "Gjylistanin" e vlerësoi jo vetëm tekstin e shqipëruar, por edhe studimin hyrës dhe fjalorin përkatës enciklopedik të përbërë prej 110 zërash që shoqërojnë veprën dhe tha:

"Mjaftonte vetëm studimi hyrës, shënimet sqaruese dhe fjalori enciklopedik që Vexhi Buharaja të meritonte një gradë shkencore."

Përveç qindra përkthimeve të dokumenteve historike, përveç përkthimeve të kryeveprave letrare botërore, përveç përkthimeve të veprave shkencore, Vexhi Buharaja ka shkrue e botue edhe punime, studime historike, filozofike, islamo-mistike si "Lufta e Qerbelasë", "Haxhi", etj., të cilat janë botuar në revistën "Zani i Naltë", "Kultura Islame", Njeriu" gjatë viteve 1938-1944 etj….

Në muajin maj të vitit 1975, Vexhi Buharaja, ky intelektual atdhetar, dijetar, njohës i dhjetë gjuhëve, gjuhëve kryesore Lindore e Perëndimore, ky poet, shkrimtar, përkthyes, historian, studiues, hulumtues, u pushue nga puna, u dëbue nga Instituti i Historisë në Tiranë si njeri i "padëshirueshëm"!

Diktatura komuniste, që në vitin 1946 e arrestoi, e burgosi, e persekutoi, e përbuzi, e nënçmoi, e dënoi… dhe në vitin 1975, pas një veprimtarie me rezultate madhështore, edhe nga puna në Institutin e Historisë këtë shkencëtar të madh e dëboi…

Ndrroi jetë në vendlindje, në Berat, me 5 Korrik 1987, në moshën 67 vjeçare, por pas tri vjetësh ai sikur u ringjall në kulturën shqiptare…

Vexhi Buharaja, në gjithë krijimtarinë e vet, në radhë të parë mbet poet. Në konkursin letrar që u shpall me 1 Janar 1942, kur ishte 22 vjeçar, ai e fitoi çmimin e parë. E fitoi me poezinë "Përpara Tomorrit".

Ja disa vargje nga poezia "Përpara Tomorit" e shkruar nga Vexhi Buharaja, fituese e çmimit të parë në konkursin letrar që u organizua në Tiranë, në vitin 1942:

"Zog i shpirtit tundi krahët mbi Tomorin fluturoi!
Shpuz'e mallit po valvitet, trete helmin, ligjero!
Thuaja si ia thot' bariu, kur dëgjon zën' e gugashit.
Shko si shkon syr' i gjahtarit nëpër udhën e larashit,
Qesh, si qesh një shtizë hënë përmbi faqen e dëborës,
Ndrit, si ndrin një fije ari, mu në buzën e kurorës..."

Pas përmbysjes së diktaturës komuniste në Shqipni, menjëherë, emri dhe vepra e Vexhi Buharasë u përtëri, hyri në histori…

Për jetën dhe veprën e Vexhi Buharasë studiues e historianë organizuen Sesione Shkencore në Berat e Tiranë.

Me 20 Dhjetor 1993 iu dha titulli "Mësues i Popullit" (post mortum), kurse me 6 Korrik 1994, Biblioteka e qytetit të Beratit mori emrin: Biblioteka "Vexhi Buharaja".

Në vitin 1995, historiani Ahmet Kondo, ish punonjës shkencor në Institutin e Historisë në Tiranë, e shkroi një monografi me titull: "VEXHI BUHARAJA, njeriu, poeti, dijetari 1920-1987, shtypur në shtypshkronjën "SHPRESA", Tiranë, 2005, ndërsa e botoi Shtëpia botuese "EUGEN" Berat, 1995.

Në vitin 2008, në Tiranë, u botue libri me titull: "Vexhi Buharaja pa mite e mjegull" shkruar nga Yzedin Hima, me të cilën autori mbrojti me sukses gradën shkencore Master në fushën e studimeve letrare, pranë Departamentit të Letërsisë në Universitetin e Tiranës…

Poeti nga Fieri, Përparim Hysi, e ka thurrur bukur një poezi, që i kushtohet jetës, veprës, vdekjës dhe lavdisë së tij:

VEXHI BUHARAJA[*]

O Vexhi Berati, Vexhi Buharaja!
Pse më dukesh vallë, më i lartë se kalaja?!
Ishe aq i ditur si një erudit
Përmbys seç rrije mbi enciklopeditë.

Kopshti ku "kullosje" për ty qe Orienti
Si qikllop xhindosej, keqas Polifemi[**]
E të maskarojë, e të përçudnojë
Thuaj se dituria jote keqas e verboi.

Ti s'e ule kokën; eremit Kur'ani
Fryt i punës tënde na qe "Gjylistani"
Sa vepra të tjera që mbetën me kyç
Sa dhe "Shahnameja" dritën s'e pa hiç[***]

Ty që qe i ditur (të presë veç fatura)
Me të tillë biçimë mbushur diktatura.
Ike para kohe se të vranë krenarinë
Por i gjallë, mes të gjallës, ti e ke lavdinë.

15 shkurt 2003

Me rastin e 90-vjetorit të lindjes së studiuesit, përkthyesit Vexhi Buharaja, dhe 1000-vjetorit të botimit të kryeveprës botërore, Shah-Name-së, Bashkia e qytetit të Beratit, Fondacioni Kulturor "Saadi Shirazi" dhe Biblioteka "Vexhi Buharaja", organizuan me 16 mars 2010 konferencën shkencore "Shah-Name-ja në shqip dhe Vexhi Buharaja".

Siç dihet, viti 2010 është shpallur nga UNESCO vit i afrimit të kulturave dhe, njëkohësisht, data 16 mars 2010 është shënuar si "Mi-

[*] Njohësi më i mirë apo i vetmi i persishtes
[**] Enver Hoxha
[***] Vepër e Firdusit që s'u botua.

jëvjeçari i Shahnamesë së Firdeusit". Me këtë rast bashkë me konferencën shkencore në Berat Fondacioni Kulturor "Saadi Shirazi" shfaqi një film dokumentar rreth 20-25 minuta për jetën e Vexhi Buharasë dhe përkthimin e tij nga gjuha perse në gjuhën shqipe të "Shahname"-së , cilësuar si një nga kryeveprat e letërsisë botërore.

Po ashtu, fondacioni promovoi dhe dorëzoi pranë bashkisë dy buste: të Vexhi Buharasë dhe poetit pers Firdeusi, realizuar nga prof. Sadik Spahija, Dekan i Fakultetit të Arteve të Bukura në Akademinë e Arteve. Bustet do të vendosen para bibliotekës që mban emrin e Burarasë në qytetin e tij të lindjes. Drejtori i Fondacionit Kulturor "Saadi Shirazi" z. Shahrouz Falahatpisheh ka sjellë nga toka e Firdeusit, nga Irani (Persia e dikurshme) dy trëndafila që do të mbillen në varrin e Vexhi Buharasë në shenjë nderimi.

Në konferencën shkencore, pas përshëndetjeve të rastit nga Ministria e Turizmit, Kulturës, Rinisë, dhe Sporteve, nga z. Fadil Nasufi, Kryetar i Bashkisë së Beratit, z. Arben Jaupaj, drejtor i Bibliotekës "Vexhi Buharaja"; z. Shahrouz Falahatpisheh, u mbajtën disa kumtesa si nga Shahrouz Falahatpisheh: "Shah-Name-ja" e Firdeusiut dhe shahnametë e tjera"; Shaban Sinani: "Shënimet shpjeguese të Vexhi Buharasë në "Shah-Name-në "shqip"; Gazmend Shpuza: "Shahnameja turqisht e Sami Frashërit"; Bedri Telegrafi: "Vështrim në dy personazhe të "Shah-name-së": "Feriduni dhe Mazdaku"; Jorgo Bulo: "Traduttore- traditore" (?), rasti Vexhi Buharaja"; Eldon Gjika: "Rishtaria e heroit: ngjashmëri midis "Shah-Name-së " dhe eposit shqiptar"; Anton Papleka: "Disa analogji midis Shahnamese dhe eposit shqiptar" etj.

Të gjitha këto organizime, lëvdata, e shumë të tjera që nuk u përmendën, dëshmojnë për vlerat e Vexhi Buharasë, njeri besimtar, dijetar, atdhetar, shkenctar…

Në varrin e Molierit (1622-1673) francezët kanë shkruar këtë epitaf: "Lavdia e tij s'ka nevojë për lavdin tonë, por lavdia jonë ka nevojë për te".

Amin! Ashtu qoftë! Ashtu u baftë!

Mexhid Yvejsi

ON THE 90th ANNIVERSARY OF THE BIRTH OF VEXHI IBRAHIM BUHARAJA (1920-1987)

(Summary)

Vexhi Buharaja is a distinguished figure in many areas, an intellectual, patriot, scholar, poet, translator, writer, historian, researcher, a polyglot, who spoke ten different languages (the main languages in the East and West)…

He was born on May 12, 1920 in the “Murat Çelepi” mahalla in Berat. He is the descendant of a well known family (intellectually, religiously, culturally and patriotically). His father, Ibrahim Efendi, was a hodja, a muderris and a patriot. His grandfather too, Ismail Efendi, was a well known scholar not only in Berat but throughout Albania.

مجيد عويسى

وجيه إبراهيم بهارايا (1920–1987)

(بمناسبة مرور تسعين عاما على ميلاده)

(خلاصة البحث)

يعتبر وجيه بها رايا أحد الشخصيات المرموقة في البانيا في القرن العشرين هو قد اشتهر كشاعر و عالم و كاتب و مؤرخ و باحث و قد كان يعرف أكثر من عشر لغات شرقية و غربية.

ولد بتاريخ 1920/5/12م بميدنة برات جنوب البانيا من عائلة متدينة. و كان ابوه ابراهم افندى مدرسا و اماما و كذلك جده إسماعيل افندى اشتهر بعلمه العزيز و وطنيته ليس بمدينة برات و لكن في البانيا ككل.

EKONOMI ISLAME

Dr. Naceur Jabnoun

ISLAMI DHE MENAXHMENTI - (3)

Fleksibiliteti i planit

Mësimet e Islamit japin shkallë të lartë fleksibiliteti dhe lirie. Kjo u lejon muslimanëve që në mënyrë efektive të përvetësojnë situata të evoluuara.

Në të vërtetë, në mësimet e Islamit, njeriu sheh shkallë të lartë fleksibiliteti në kuptimin që Islami nuk na jep urdhra specifike që njerëzit duhet t'i ndjekin në çdo aspekt të jetës së tyre.

Sipas imam Gazalit, në Kuran janë vetëm 500 Ajete të urdhrave (ahkameve). Autorë të tjerë si es-Sabuni në librin e tij "Bedae'u el-Bejan fi tefsiri ajatul ahkam",[1] përfshin më pak se treqind ajete. Një kërkim i ajeteve të përfshira në këtë libër ka rezultuar me klasifikimin vijues:

- Haram
- Të lidhura me haramin
- Akide
- Sha'er
- Ahlak
- Etikë

[1] Sabuni, M. "Badae'u al-Bayan fi tafsiri ajatul ahkam", Dar-ul Qur'an al-Karim, Bejrut.

- Të lidhura me etikën
- Ibaha

Haram i referohet ajeteve që na kërkojnë t'i largohemi veprimit të disa gjërave, derisa të lidhura me haramin i referohen rezultateve nga ndërmarrja e harameve. Çdokush që ka njohuri rreth ajeteve të ndalesave apo harameve e di që këto ajete synojnë ruajtjen e ahlakut, që ka të bëjë me çështjet të lidhura me besimin në Allahun xh.sh., që mund të konsiderohet gjithashtu si Ahlaku me Allahun. Sha'er i referohet shtyllave të Islamit, të cilat ashtu siç janë shpjeguar në pjesën I, synojnë përmirësimin dhe ruajtjen e sjelljes së mirë. Në anën tjetër, ahlak i referohet vlerave të përgjithshme siç janë falja dhe bujaria. Etika ka të bëjë me sjellje të caktuara që duhet të përvetësohen në situata të caktuara, derisa të lidhura me etikën i referohet rezultatit të shkeljes së etikës. Në fund, ajetet mubah sqarojnë që praktika të caktuara, që mund të jenë supozuar si të palejuara të jenë të lejuara. Klasifikimi i mësipërm tregon që ajetet e ahkam mund të konsiderohen si ajete të ahlakut.

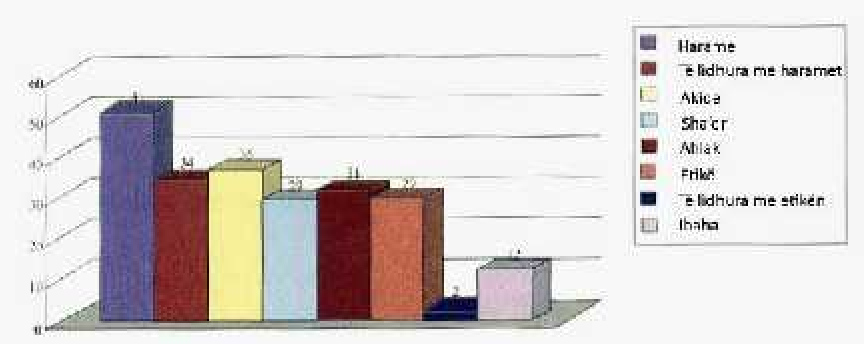


Figura 5. Ajetet Ahkam

Duke gjetur numrin e ajeteve në çdo kategori dhe duke i vendosur ato në diagram na jep figurën e mësipërme.

Nëse nuk i marrim parasysh ajetet lidhur me sha'er dhe akide dhe pastaj i kombinojmë ajetet e haramit dhe ato lidhur me haramin, të etikës dhe lidhur me etikën, do të kemi figurën vijuese:

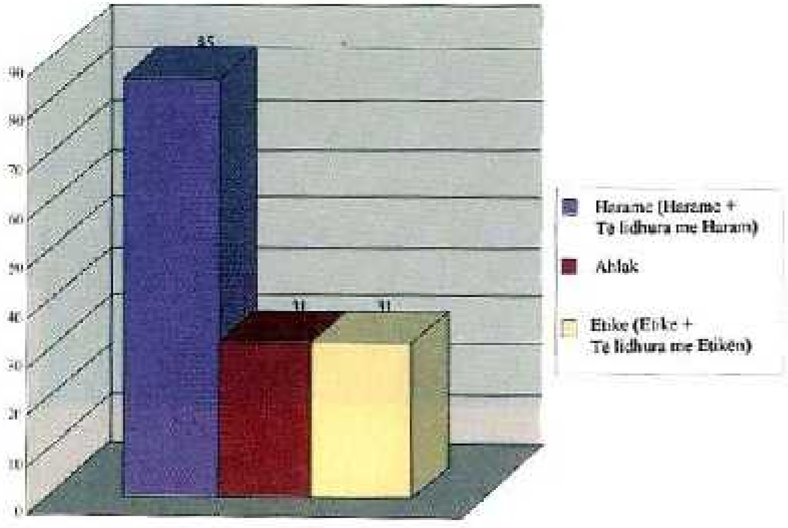


Figura 6: Haram, ahlaku dhe etika

Figura e mësipërme tregon që përveç ajeteve të akides dhe sha’er, ajetet e ahkameve në parim kanë të bëjnë me haramet,

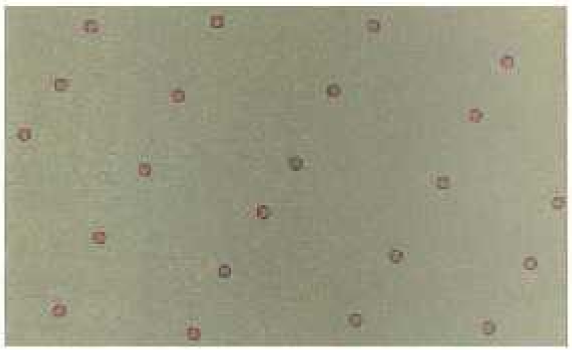


Figura 7. Modeli Harame/ahlak

ahlakun dhe etikën. Megjithatë, duhet të përmendim që ajetet e harameve në parim kanë të bëjnë me ahlakun, derisa etika në parim është ahlak i veçantë. Kjo mund të na shpie në përfundim që ajetet e ahka-

meve janë në parim ajete të ahlakut dhe që shumica e këtyre ajeteve janë shkruar për haramet. Ne mund të mendojmë për mësimet e Islamit nga pikëpamja e modelit të harameve/ahlak, ku çdo gjë që bëjmë shpërblehet nga Allahu xh.sh. sa kohë që është bërë për Hir të Tij dhe pa kaluar përmes harameve, apo duke shkelur ahlakun tonë islam. Ky model reflekton fleksibilitetin e mësimeve të Islamit që duhet të përpiqemi ta imitojmë në planet tona. Thënia një personi që të largohet nga veprime të caktuara i jep shumë më shumë liri se urdhërimi të kryej aktivitete të caktuara. Ky model na jep një dysheme më tepër se një tavan. Ajo zgjeron horizontin tonë dhe na lejon të mendojmë lirshëm dhe të jemi më shumë novator dhe kreativ. Pjesa e gjelbër është e gjerë, ndërsa e kuqja është e kufizuar.

Në fig. 7, është prezantuar modeli harame/ahlak. Haramet janë përfaqësuar nga pikat e errëta.

Në krahasim me modelin fleksibël harame/ahlak, modeli i mësipërm mekanistik përshkruan një gjendje jofleksibiliteti, përmes të cilës personit i lejohet të veprojë vetëm në hapësirën me pika, duke shmangur hapësirën e errët.

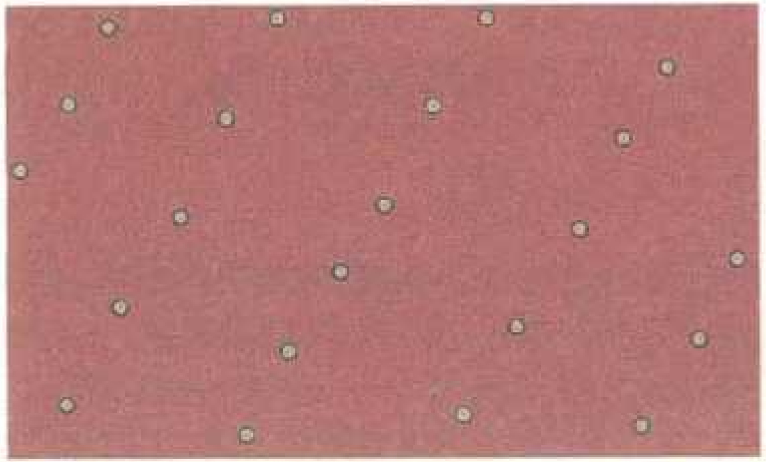


Figura 8. Modeli mekanistik apo i urdhërit specifik

Gradualiteti

Gradualizmi është një koncept shumë i rëndësishëm islam. Në të vërtetë, Kurani nuk ka zbrit i tëri menjëherë, por ka zbrit në mënyrë progresive për një periudhë 23 vjeçare, sipas nevojave dhe mundësive të njerëzve. Shembulli më ilustrues i gradualizmit në Islam, mund të gjendet në ndalimin e pirjes së alkoolit, që është bërë në tre hapa ashtu siç ilustrohet në ajetet vijuese:

Në ajetin e parë, janë theksuar dobitë apo dëmet që mund të rrjedhin nga pirja e alkoolit, si sjellje e ndaluar për njerëzit që mendojnë.

۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا... ﴿٢١٩﴾

***“Të pyesin ty për verën dhe bixhozin. Thuaj: “Që të dyja janë mëkat i madh, e ka edhe dobi në to** (të pakta) **për njerëz, por dëmi i tyre është mi madh se dobia e tyre…”.** (el-Bekare: 219)*

Pastaj është theksuar rëndësia e vetëdijes gjatë namazit dhe muslimanëve i është kërkuar që të mos i afrohen namazit, derisa janë të dehur. Kjo kufizon kohën në dispozicion për pirje.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ... ﴿٤٣﴾

***“O ju që besuat! Mos iu afroni namazit duke qenë të dehur, derisa të dini se ç’flitni…”.** (en-Nisaë: 43)*

Pastaj pason me ndalimin përfundimtar.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

***“O ju që besuat! S’ka dyshim se vera, bixhozi, idhujt dhe hedhja e shigjetës** (për fall) **janë vepra të ndyta nga shejtani. Pra, largohuni prej tyre që të jeni të shpëtuar”.** (el-Maide: 90)*

Duke i dhënë natyrën dinamike të mjedisit në të cilën operojnë organizatat, nganjëherë ballafaqohen me nevojën të ndryshojnë norma të caktuara të sjelljes. Nëse lind një nevojë e tillë, është më mirë që organizata së pari të informojë njerëzit e saj me dobitë dhe efektin e dëmshëm të normës së ndaluar. Pasi që ky ndërgjegjësim është rrënjos te njerëzit, atëherë ata mund të ndalojnë më në fund këtë normë.

Muhamedi a.s. i ka urdhëruar muslimanët të praktikojnë fenë e tyre në mënyrë graduale. Muhamedi a.s. thotë:

“Kjo fe është e fortë, prandaj silluni me të sjellshëm dhe me mirësjellje”. (Ahmedi)

Gjithashtu, Gradualizmi ishte shumë i qartë në thirrjen për Islam në Mekë. Meka është qyteti i Qabesë, që është ndërtuar si qendër e adhurimit nga Profeti Ibrahim dhe djali i tij Ismaili a.s.. Megjithëse, stërgjyshërit e tyre ishin pasues të Ibrahimit dhe Ismailit, banorët e Mekës adhuronin idhujt në fillim të Shpalljes. Megjithatë, mekasit gjithashtu besonin në një Zot më të lartë. Ata pretendonin që idhujt do t’i ndihmonin dhe do të ndërmjetësonin te Zoti. Kjo kuptohet nga ajeti vijues:

...وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ... ﴿٣﴾

***“…Ndërsa ata që në vend të Tij adhurojnë miq të tjerë** (duke thënë): **Ne nuk i adhurojmë ata për tjetër, vetëm që të na afrojnë sa më afër Allahut…”.** (ez-Zumer: 3)*

Idhujt që adhuroheshin në Mekë ishin Hubejli, Naila, Lati dhe Uzza. Arabët e Mekës ishin aq shumë të dhënë pas idhujve saqë çdo familje e kishte nga një në shtëpi. Gjithashtu, e kishin zakon që të puthnin idhujt para dhe pas çdo udhëzimi, duke shpresuar të merrnin bekimet e tyre.[2] Adhurimi i idhujve ishte pjesë integrale e shoqërisë mekase që ishte pastaj edhe vendndodhje e pelegrinazhit. Meka kishte një shoqëri fisnore dhe vetëm fise të caktuara udhëheqëse ishin përgjegjëse për përgatitjen e pelegrinazhit (haxhit) dhe për kujdesin e idhujve.

---

[2] Al-Banna, F.A., “Planning in the field of Islamic Administration”, Cairo, (1985) p. 113.

Allahu xh.sh. dërgoi Mesazhin Islam përmes Muhamedit a.s. te gjithë njerëzimi. Islami nuk ishte i kufizuar për familjen e tij apo të jetë i kufizuar vetëm për Mekën. Islami është fe për gjithë njerëzimin ashtu siç është evidente në ajetet vijuese:

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٢٨﴾

“Ne nuk të dërguam ty ndryshe vetëm se për të gjithë njerëzit, myzhdedhënës dhe tërheqës i vërejtjes, por shumica e njerëzve nuk e dinë”. *(Sebe’ë: 28)*

قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا... ﴿١٥٨﴾

“Thuaj *(Muhamed):* ***“O ju njerëz! Unë jam i Dërguari i Allahut te të gjithë ju…”.*** *(el-A’rafë: 158)*

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾

“E Ne të dërguam ty *(Muhamed)* ***vetëm si mëshirë për të gjitha krijesat”.*** *(el-Enbija: 107)*

Fernas el-Bena[3] shpjegon që Meka ishte vend i përshtatshëm për një fe universale, pasi që ishte destinim i pelegrinëve nga pjesë të ndryshme të botës, që nga ndërtimi i Qabesë nga Ibrahimi dhe djali i tij, Ismaili a.s..

Pavarësisht universalitetit të Islamit, Muhamedi a.s. ndoqi një strategji me etapa. Në fillim ishte shumë selektiv në zgjedhjen e atyre që do t’u predikonte këtë fe të re. Kjo periudhë e predikimit të zgjedhjes së lartë është shënuar si periudha e predikimit të veçantë. Të vetmit njerëz të cilët Muhamedi a.s. i ka ftuar në Islam ishin ata më të besuarit nga familja e miqtë e tij.

Periudha e predikimit të veçantë zgjati rreth tre vite[4] gjatë të cilës një numër i kufizuar i njerëzve pranuan fenë e re. Gruaja e parë që pranoi Islamin ishte Hatixhe bint Huvejlid, gruaja e Muhamedit a.s.,

[3] Al-Banna, F.A., “Planning in the field of Islamic Administration”, Cairo, (1985) p. 115.
[4] Ibn Hisham, “The Prophetic Bibliography”, Vol. 1, p.169.

dhe burri i parë ishte Ebu Bekri, shoku i Muhamedit a.s., e fëmija i parë ishte Aliu, kushëriri i ri i Muhamedit a.s. Të konvertuarit e parë bartën siç duhet mesazhin e Islamit te njerëzit që i besuan. Ebu Bekri, për shembull, arriti të konvertojë një numër të mirë të shokëve të tij të ngushtë si Uthman ibn Afani, i cili më vonë u bë halifi i tretë i Muhamedit a.s., Zubejr ibn Avam, Abdurrahman ibn Avf, Sa’d ibn Ebi Vekas, dhe Talha ibn Ubejdullah. Kjo periudhë e predikimit ishte e nevojshme para se muslimanët të ishin në gjendje të thirrin në fenë e tyre publikisht. Përdorimi i metodës së veçantë neutralizoi trysninë grupore dhe u dha mundësi individëve të predikuar të marrin një vendim të pavarur dhe racional. Në fakt, disa mendimtarë të sjelljes organizative nganjëherë i këshillojnë njerëzit të formojnë koalicion, para se të prezantojnë idetë e tyre në mbledhje.

Etapa e dytë e predikimit ishte ajo e predikimit haptas.

فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٩٤﴾

“Publiko haptas atë për të cilën urdhërohesh, e hiqu idhujtarëve”. *(el-Hixhr: 94)*

Kjo etapë, filloi me një grup relativisht të vogël të përbërë nga të afërmit e Muhamedit a.s.

وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ ﴿٢١٤﴾

“Dhe tërhiqu vërejtjen farefisit tënd më të afërt”. *(esh-Shuaraë: 214)*

Kjo etapë ishte e domosdoshme në procesin e predikimit, pasi që predikimi i veçantë ishte selektiv dhe nuk do të arrinte te çdonjëri. Problemi qëndron në atë që kjo periudhë është e rrezikshme, pasi që udhëheqësit idhujtarë të kurejshitëve nuk lejonin përhapjen e kësaj feje. Fillimi i kësaj periudhe rezultoi me shpifje, torturë e madje edhe me vrasjen e burrave dhe të grave muslimane. Megjithatë, muslimanët, e dinin plotësisht që kjo etapë e predikimit në publik ishte e domosdoshme, ngulmuese dhe insistuese. Ata vazhduan të thirrin në fenë e tyre me mençuri dhe duke dhënë shembull të mirë. I duruan të gjitha

vështirësitë që iu nënshtroheshin, dhe asnjëherë nuk iu përgjigjën asnjë provokimi. Vendosmëria e tyre fitoi të konvertuar të rinj dhe shumë simpatizues. Pasi që shtypja ndaj muslimanëve u shtua edhe më tej, Muhamedi a.s. u rekomandoi disa prej pasuesve të tij të shtypur që të emigrojnë në Abisini, lideri i të cilës ishte i njohur për drejtësinë dhe paanësinë e tij. Muhamedi a.s. dhe një pjesë e sahabëve (pasuesve) qëndruan në Mekë, ku iu nënshtruan urrejtjeve të mëtejme. Udhëheqësit e kurejshëve imponuan një embargo të ashpër tregtare mbi sahabët (pasuesit) e Muhamedit a.s. dhe familjes së tij për tre vite. Gjatë këtyre viteve, muslimanët kaluan disa prej kohëve më të vështira. Ata nuk kishin për të ngrënë. Hanin çfarëdo bari të vogël që mund të gjenin. Pastaj, që të dy, xhaxhai i Muhamedit a.s., Ebu Talibi, i cili ishte një mbështetës i madh i tij, dhe gruaja e tij Hatixheja, e cila ishte e para që i besoi, vdiqën gjatë këtyre viteve. Kjo embargo u hoq më në fund pasi që një numri të kurejshitëve u erdhi keq për të afërmit dhe miqtë e tyre muslimanë dhe u pajtuan të heqin embargon kundër dëshirës së disa udhëheqësve kurejshitë.

Pasi që Muhamedi a.s. kaloi këtë etapë, duke bartur plotësisht Shpalljen e tij publikisht për të gjithë banorët e Mekës, në mënyrë paqësore dhe pas vështirësive e kufizimeve të zgjatura, filloi të kërkojë strehim në një qytet tjetër që mund të ishte vend më produktiv për Shpalljen e tij.

Në vitin e dhjetë të Islamit, Muhamedi a.s. shkoi në qytetin e Taifit, që gjendet në mes të Mekës dhe Medinës, duke shpresuar të gjej një qendër të re për thirrjen e tij. Megjithatë, udhëheqësit e Taifit e refuzuan dhe urdhëruan skllevërit e fëmijët e tyre ta përgojojnë dhe ta rrahin atë. Muhamedi a.s. u kthye nga udhëtimi me këmbë të përgjakura. Por, kjo nuk e dekurajoi nga kërkimi i mëtejmë për kooperim të njerëzve të tjerë nga qytetet e tjera. Muhamedi a.s. filloi t'i thërras pelegrinët (haxhinjtë) që vinin në Mekë nga regjione të ndryshme, dhe kërkonte mbështetjen e tyre. Këto përpjekje përfunduan kur një grup i udhëheqësve të Jethribit, i quajtur më vonë Medine pasi që Muhamedi a.s. emigroi atje, i besuan dhe u pajtuan të mbështesin atë. Pastaj, u kthyen në shtëpitë e tyre për të thirrur në këtë fe të re. Një vit më vonë, një delegacion nga Medina ia dha besnikërinë Muhamedit a.s. Kjo ishte pika kthyese në historinë islame, që hapi rrugën për emigrimin e Muhamedit a.s. në Medine dhe krijimin e shtetit të parë islam, që përdori gjithashtu mënyrën graduale të zhvillimit.

Është shumë e rëndësishme të theksojmë që derisa gradualizmi është një koncept i rëndësishëm islam, nuk është aplikuar në çdo rast. Për shembull, nuk ka pasur gradualizëm në ndalimin dhe në kundërshtimin e shirkut, që është bërja shok Allahut xh.sh. Gradualizmi është funksion i nevojave dhe i mundësive të njerëzve. Prandaj, nëse nuk ka nevojë të madhe për masa të caktuara dhe njerëzit janë të aftë për ndërmarrjen e këtyre masave menjëherë, atëherë nuk ka nevojë për një mënyrë graduale. Megjithatë, gradualizmi përgjithësisht është dituri, ashtu siç është theksuar nga Athey[5] në librin e tij "Systematic System Approach".

Përveç ndjekjes së një plan-veprimi gradual, Islami i mëson muslimanët të përgatisin plane të rastësisë. Planifikimi i rastësisë siç është ilustruar në Kuran është prezantuar në kapitullin vijues.

Planifikimi kontingjent (i kushtëzuar/alternativ)

Askush nuk mund të parashikojë të ardhmen me saktësi. Prandaj, pavarësisht sesa të mira janë metodat tona të planifikimit, është e domosdoshme që të planifikojmë për ngjarjet alternative apo për pasiguritë. Madje edhe nëse parashikimi ynë është i saktë, plani ynë mund të mos jetë plotësisht i realizueshëm. Prandaj, gjithmonë duhet të përgatisim plane alternative apo të kemi aftësitë e duhura dhe infrastrukturën organizative për t'iu përshtatur situatave të ndryshme. Mënyra më e mirë për të menaxhuar pasigurinë është padyshim kombinimi i të dyjave. Organizatat duhet të jenë ato që duhet të mësojnë. Kjo do t'i jep atyre mundësinë për përshtatshmëri dhe duke dhënë më të mirën në çdo situatë. Kjo do të thotë që ato nuk duhet të zhvillojnë plane specifike për çdo aktivitet, sektor apo departament. Për rastet që kërkojnë plane specifike, gjithashtu duhet të përgatiten planet konti-

[5] Athey, T., "Systematic System Approach", Prentice Hall, N. Jersey, p. 71.

ngjente. Mësimet e Islamit përgjithësisht përbëhen nga parime të përgjithshme dhe ndalesa, duke lejuar kështu fleksibilitet të madh. Megjithatë, ka raste kur Islami jep urdhra specifike si në rastin e ritualeve të Islamit. Por, në këtë rast, Islami ka siguruar një mori veprimesh të rastisjes, të cilat i quajmë planifikim kontingjent në nivelin operativ.

Pasi që Islami deklarohet si fe për të gjithë njerëzit dhe për të gjitha kohërat, ai duhet të jetë fe që mund t'i përshtatet ngjarjeve dhe situatave të ndryshme. Pjesë e kësaj përshtatjeje është arritur përmes planifikimit kontingjent apo planifikimit për skenarë të ndryshëm. Kjo mund të ilustrohet në nivelin e tij operativ nga ajetet vijuese kuranore:

شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَـٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟... ﴿١٨٥﴾

“(ato ditë të numëruara janë) ***Muaji i Ramazanit që në të*** *(filloi të)* ***shpallet Kurani, që është udhërrëfyes për njerëz dhe sqarues i rrugës së drejtë dhe dallues*** *(i të vërtetës nga gënjeshtra).* ***E kush e përjeton prej jush këtë muaj, le të agjërojë, ndërsa kush është i sëmurë ose në udhëtim, le të agjërojë aq ditë nga ditët e mëvonshme. Allahu me këtë dëshiron lehtësim për ju, e nuk dëshiron vështirësim për ju…”.*** *(el-Bekare: 185)*

Ajeti i mësipërm përmban pohimin e kushtëzuar (nëse) me anë të cilit të sëmurëve dhe udhëtarëve u lejohet të mos agjërojnë dhe të plotësojnë ditët e humbura më vonë.

Një nivel tjetër operativ i planifikimit kontingjent në Islam është përgatitja që bëhet për Haxh (pelegrinazh) dhe umre (vizitë) në Mekë. Ajeti vijues e shpjegon këtë.

وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ

فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾

“E kryeni haxhin dhe umrën për hir të Allahut, po në qoftë se pengoheni, atëherë *(therni për kurban)* ***çka t'ju vijë më lehtë prej kurbaneve, e mos i rruani kokat tuaja derisa të arrijë kurbani në vendin e caktuar. Po kush është prej jush i sëmurë apo ka mund koke*** *(e rruhet para kohe)* ***kompensimi është: agjërim, sadaka ose kurban. E kur jeni të sigurt, ai që bën umrën para haxhit*** *(duhet therë)* ***një kurban që i vjen më lehtë, mirëpo nëse nuk ka, le të agjërojë tri ditë gjatë haxhit e shtatë ditë kur të kthehet, këto janë dhjetë ditë të plota. Ky është rregull për ata që nuk e kanë familjen pranë xhamisë së shenjtë. Pra, kini frikë Allahun dhe dini se Allahu është ndëshkues i rreptë”.*** *(el-Bekare: 196)*

Ajeti i lartpërmendur përmban pesë deklarime kontingjente:

1) Ata njerëz që nuk mund të kompletojnë Haxhin apo umren e tyre u lejohet të bëjnë një sakrificë;
2) Ata që janë të sëmurë apo që kanë plagë në kokë, duke bërë rruajtjen e kokës së domosdoshme, u kërkohet të agjërojnë, të japin sadaka apo therin kurban;
3) Ata të cilët nuk mund të therin kurban, duhet të agjërojnë tre ditë gjatë haxhit;
4) Ata të cilët dëshirojnë të vazhdojnë haxhin apo umren gjatë kohës së paqes, duhet të therin kurban në përputhje me atë që mund të ofrojnë;
5) Ata të cilët jetojnë larg nga xhamia e Shenjtë (Qabeja) duhet të agjërojnë shtatë ditë më shumë kur të kthehen në shtëpi.

Një shembull tjetër i planifikimit operacional kontingjent në Islam është në fushën e transaksioneve (kontratave):

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب
بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ
وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي
عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ
وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن
تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ ... ﴿٢٨٢﴾

“O besimtarë, kur të merrni hua prej njëri-tjetrit për një afat të caktuar, shkruajeni atë. Dhe nga gjiri juaj le të shkruaj një shkrues i drejtë dhe të mos ngurrojë nga të shkruarit siç e ka mësuar Allahu. Le të shkruaj, e atij le t’i diktojë ai që pranon borxhin, le t’i frikësohet Allahut, Zotit të tij e të mos lërë mangët asnjë send nga ai. E në qoftë se ai që ngarkohet me borxh është i paaftë mendërisht, është i mitur ose nuk është në gjendje të diktojë, atëherë le të diktojë drejt kundërshtari i tij. Kërkoni të dëshmojnë dy dëshmitarë burra nga mesi i juaj, e në qoftë se nuk janë dy burra, atëherë një burrë e dy gra nga dëshmitarët që i pëlqeni *(Dy gra në vend të një burri).* ***Për atë se nëse njëra prej tyre gabon, t’ia përkujtojë tjetra…”.*** *(el-Bekare: 282)*

Ajeti i lartpërmendur përmban katër deklarime kontingjente:

1) Transaksionet që rezultojnë në obligime të së ardhmes duhet të shkruhen;
2) Debitori duhet të diktojë dhe nëse është mendërisht i paqëndrueshëm, atëherë kujdestari i tij duhet të diktojë;
3) Nëse debitori nuk është në gjendje të diktojë kushtet e kontratës për arsye të tjera nga ato që janë cekur më lart, kujdestari i tij duhet të diktojë;

4) Dy burra duhet të dëshmojnë transaksionin, përndryshe mjaftojnë një burrë dhe dy gra.

۞وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم
بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ... ﴿٢٨٣﴾

“E në qoftë se gjendeni në udhëtim dhe nuk gjeni shkrues, atëherë merrni peng *(paradhënie ose kapar).* ***E nëse i besoni njëri-tjetrit, atij që i është besuar le ta zbatojë atë*** *(emanetin)* ***që i është besuar, dhe le të kenë frikë Allahun, Zotin e Tij…”.*** *(el-Bekare: 283)*

Dy pohime të kushtëzuara që përmban ajeti i mësipërm lidhen me ajetet e mëparshme.

1) Në rast se gjatë udhëtimit nuk ka shkrues të shkruajë transaksionin, duhet të lihet në zotërim ndonjë peng.
2) Atij që i jepet pengu duhet ta shlyej besimin e tij, besnikërisht.

Në ajetin e mëposhtëm, Allahu xh.sh. jep dispozitën për besimtarin që gabimisht ka vrarë një tjetër besimtar:

وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ
رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ
لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم
مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ
مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿٩٢﴾

“Asnjë besimtari nuk i është e lejuar ta mbysë besimtarin tjetër, përpos gabimisht. E kush e mbyt gabimisht një besimtar, ai është i obliguar ta lirojë një rob besimtar dhe shpagimin *(e gjakut)* ***t’ia dorëzojë familjes së tij, përpos në qoftë se ia falin*** *(familja gjakun).* ***Në qoftë se ai*** *(i mbyturi gabimisht)* ***është besimtar, por i takon po-***

***pullit, që është armik juaji, atëherë është obligim vetëm lirimi i një robi besimtar. Në qoftë se ai** (i mbyturi) **është nga ai popull që keni marrëveshje me të, atëherë është obligim shpagimi** (i gjakut) **që i dorëzohet familjes së tij dhe lirimi i një robi besimtar. E kush nuk ka mundësi** (të lirojë një rob), **le të agjërojë dy muaj rresht, si pendim** (i pranuar) **ndaj Allahut. Allahu është më i dijshmi, ligjdhënësi më i drejtë”.** (en-Nisaë: 92)*

Në përgjithësi, besimtari nuk duhet të vret besimtarin tjetër. Nëse e bën këtë, duhet të vritet. Megjithatë është e mundur që besimtari të vret tjetrin gabimisht. Nëse ndodh kjo, në vend të vrasjes, ekzistojnë shumë dispozita në përputhje me gjendjen në mes të fiseve të vrasësit dhe të vrarit.

1) Vrasësi duhet të lirojë një rob besimtar dhe të paguaj kompensim familjes së të vrarit, sipas rregullit të përgjithshëm. Megjithatë, ai nuk është i obliguar të jep kompensimin, nëse familja heq dorë.
2) Nëse i vrari është nga një fis në luftë me atë të vrasësit, atëherë lirimi i robit mjafton si kompensim.
3) Në anën tjetër, nëse i vrari është nga një fis që është në aleancë me atë të vrasësit, atëherë ai duhet ta kompensojë familjen e të vrarit dhe të lirojë një rob.
4) Në rast se vrasësi nuk është në gjendje të bëjë atë që cekëm më lart, atëherë i kërkohet të agjërojë dy muaj të njëpasnjëshëm.

Me qëllim që të arrij qëllimet e saj specifike, një organizatë e suksesshme duhet t’i ketë gati planet për të gjithë skenarët e mundshëm. Dështimi që të ketë plane kontingjente mund të rezultojë në humbje të papritura për një biznes. Megjithatë, organizatat duhet të sigurohen që planet e tyre kontingjente të jenë gjithashtu të favorshëm për qëllimet e dëshiruara dhe në përputhje me misionin e tyre. Në të vërtetë, duke lexuar ajetet e lartpërmendura, mund të shohim që sferat e mësimeve dhe qëllimi i tyre nuk ka ndryshuar, duke iu përshtatur situatave kontingjente (të rastisjes). Përgatitja e planeve kontingjente nuk duhet të lejojë asnjë devijim nga qëllimi i dëshiruar.

Në nivelin strategjik, planifikimi kontingjent është manifestuar në faktin që mësimet e Islamit japin porosi në një varg situatash të ndryshme, duke përfshirë normat dhe përjashtimet. Allahu xh.sh. thotë:

وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ

***“…Ne ty të shpallën librin sqarim për çdo send, udhëzim e mëshirë dhe myzhde për muslimanët”.** (en-Nahl: 89)*

Pastaj, islami i thërret muslimanët që të përgatisin maksimumin e tyre për skenarë të ndryshëm të mundshëm. Allahu xh.sh. thotë:

لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ...﴿٦٠﴾

***“E ju përgatituni sa të keni mundësi force** (mjete luftarake)**…”.** (el-Enfalë: 60)*

Përgatitja e maksimumit e shprehur në ajetin e mësipërm është proces i vazhdueshëm, pasi që maksimumi jonë, nesër duhet të jetë më i lartë se maksimumi jonë, sot. Pasi që po jetojmë në një botë shumë të ndërvarur, efektet e mjedisit të jashtëm mbi biznesin, janë duke u bërë gjithnjë e më shumë të rëndësishme. Prandaj, përgatitja e planeve kontingjente është duke u bërë më e nevojshme. Pastaj, zhvillimet e shpejta politike në shumë pjesë të botës, si në Evropën Lindore, është duke u siguruar bizneseve mundësi të reja investimi. Këto mundësi investimi mund të jenë shumë profitabile për kompanitë që janë përgatitur për rastësi të tilla. Përgatitja e planeve kontingjente për mundësi të ndryshme kërkon sistem të sofistikuar të menaxhimit të informacionit, fuqi punëtore shumë të kualifikuar, dhe sistem prodhimi/operimi fleksibël. Këto parakushte mund të quhen infrastrukturë.

Një model planifikimi kontingjent i thjeshtë është paraqitur në figurën 9, ku biznesi ka një objektiv të caktuar, themi maksimumin e fitimit, i cili mund të arrihet përmes një apo më shumë qëllimeve apo të mundësive të mundshme G1, G2, G3. Pasi që realizueshmëria e këtyre qëllimeve është kontingjente mbi disa ngjarje apo veprime mjedisore jashtë kontrollit të biznesit. Ky i fundit nuk e di nëse do të

jetë në gjendje të ndjek një apo më shumë nga këto qëllime. Pritja që ngjarje të tilla të shthuren, biznesi përgatit veprimet e nevojshme që do të shpijnë në arritjen e këtyre qëllimeve.

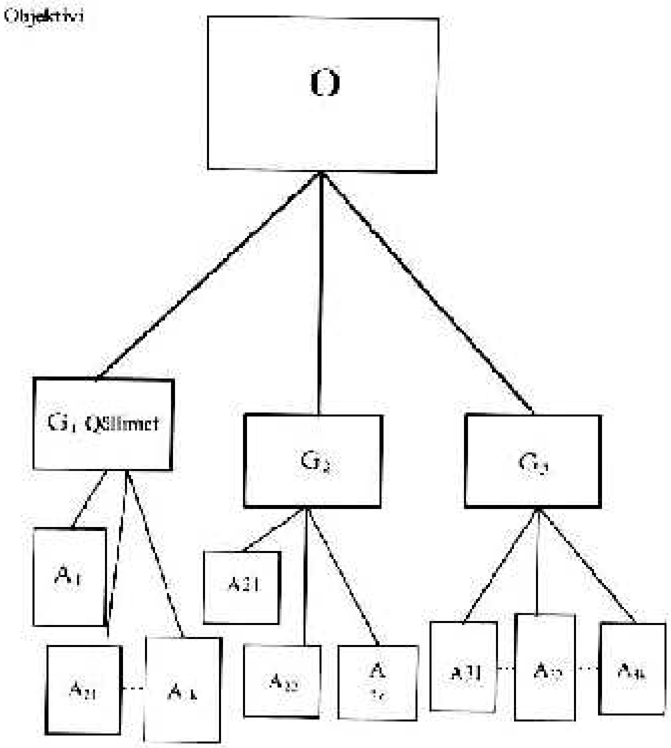


Figura 9. Modeli i Planifikimit Kontingjent

Këto veprime janë të gjitha përmes A1k për qëllimin G1, A21 përmes A2k për qëllimin G2 dhe A31 përmes A3k për qëllimin G3. Sa herë që ekziston një mundësi për arritjen e ndonjë prej qëllimeve, organizata duhet të dallojë implementimin e veprimeve të saj përkatëse. Duhet të theksojmë, që në disa raste, qëllimet mund të jenë më shumë kërcënime të mundshme sesa mundësi. Përsëri, mundësia për të ndjek veprimet e kërkuara varet nga ajo se sa të gjithanshme janë aftësitë e

fuqisë punëtore, sa efektiv është sistemi i menaxhimit të informacionit dhe sa fleksibël janë proceset prodhim/operim.

Në fund, është e rëndësishme të theksojmë që pasiguritë e së ardhmes gjithashtu mund të trajtohen duke përdor një mënyrë proaktive. Kjo mënyrë fokusohet në modelimin mjedisor. Ajo kërkon projekte marketingu dhe reklamimi agresiv me qëllim të influencimit të kërkesës, zvogëlimin e varësisë nga ndryshimet e mëdha të kushteve mjedisore, të hulumtimit, zhvillimit dhe lobimit.

Pasi që kalon komponentët e lartpërmendura të planifikimit, organizata duhet të fillojë të implementojë planet e saj. Shumë plane anulohen para horizontit kohor të projektuar, pasi që organizata nuk ka aftësi të përballojë disa prej humbjeve që planet mund t'i shkaktojnë për një periudhë të caktuar. Vazhdimësia e implementimit është shumë e rëndësishme, veçanërisht për bizneset e reja. Ky koncept është prezantuar në kapitullin vijues.

Implementimi

Pas zhvillimit të planeve të tyre, menaxherët duhet të fillojnë procesin e implementimit. Në këtë fazë, burimet janë të alokuara dhe të planifikuara. Disponueshmëria e aftësive dhe e burimeve të nevojshme është e domosdoshme për implementim, që duhet të zbatohet përmes strukturës organizative.

Pyetja kryesore që duhet të shtrohet në këtë fazë është se çka mund të shkojë keq. Në këtë kapitull, do të përpiqemi të diskutojmë rastet kur implementimi i disa planeve anulohet para horizontit të tyre të planifikuar. Ne do të fokusohemi veçanërisht në konsekuencën dhe vazhdimësinë në implementimin e planeve afatgjata.

1) Konsistenca dhe vazhdimësia

Zakonisht fitimet afatshkurtra arrijnë te shpenzimet e fitimeve afatgjata. Fitimet afatshkurtra të kompanive mund të fitohen, duke lënë peng të ardhmen[6]. Pierce thekson[7]:

"Një firmë mund të drejtohet gabimisht, duke mos vënë re shqetësimet e qëndrueshme të konsumatorëve, furnitorëve, kreditorëve dhe agjentëve rregullues. Një strategji e tillë mund të jetë profitabile në një kohë të shkurtër, por me kalimin e kohës, pasojat e saj ka të ngjarë të jenë seriozisht të dëmshme".

Në anën tjetër, zakonisht suksesi afatgjatë kërkon disa sakrifica në periudhën afatshkurtër me qëllim që firma për shembull të ketë pjesë më të madhe tregu. Prandaj, inkurajohet që organizatat të fokusohen në përfitimet afatgjata në planifikimin e tyre.

Sapo që organizata të përvetësojë një plan afatgjatë pas një konsiderate të qartë për realizueshmërinë e tij, dhe pas një vlerësimi të kujdesshëm të planeve të tjera alternative, kjo organizatë duhet të fillojë implementimin e këtij plani, duke vendosur besimin e saj në Allahun xh.sh. Në shumë raste, implementimi i planeve të tilla anulohet para se të projektohet horizonti kohor i tij. Kjo është e vërtetë veçanërisht për bizneset e formuar së fundi, që megjithëse kanë planifikuar humbje të caktuara gjatë fillimit të operimit, nuk do të jenë në gjendje t'i rezistojnë pësimit të humbjeve, kur ato ndodhin. Kjo mund të shkaktohet nga tendosjet financiare shtesë të pësuar jashtë këtyre bizneseve, apo nga fakti që bizneset nuk mund të mbajnë më gjatë personelin kualitativ me paga të vogla, derisa shumica e bizneseve të tjera mund të përballojnë pagimin e rrogave më të larta për personelin e tyre. Kjo mund të ndodh edhe për shkak të mungesës së kompetencës te pronarët e bizneseve dhe që ata të jenë në gjendje të flasin të folmen, por jo të ecin të ecurën.

[6] Bernard Taylor, "An overview of Strategic Style", in Strategic and Management handbook, Edited by King and Cleland, (1987) p. 75.

[7] Pearce, J., A II, et. Al "The Company's mission as a guide to Strategic action" in Strategic Planning and Management handbook, (1987) p.73.

Anulimi i parakohshëm i planit është gjithashtu shenjë e mangësive të vet planit, ngase plani i mirë i merr parasysh dobësitë dhe fuqitë e organizatës, dhe përdor një mënyrë sistemi, ku sjelljet e të gjithë aksionarëve brenda mjediseve direkt dhe të përgjithshme të organizatës studiohen qartë. Gjithashtu, procesi i planifikimit duhet të përfshijë të gjithë anëtarët e një organizate, përndryshe, është e vështirë të kërkohet nga ata të jenë të durueshëm në implementimin e planit që nuk e kanë zgjedhur. Dobësia e udhëheqjes dhe paaftësia e saj për të motivuar pasuesit e saj, mund të shkaktojë gjithashtu anulimin e planeve të caktuara. Në fund, mungesa e tevekulit, apo besimit në Allahun xh.sh. (shih kapitullin e Planifikimit kontingjent) pa dyshim se do të jetë vdekjeprurës për organizatën.

2) Rëndësia e durimit gjatë implementimit

Implementimi i një plani kërkon shumë durim pasi që mund të lindin disa rrethana të paparashikuara që mund të shpijnë deri tek irritomi, e madje edhe te braktisja e planit. Ekzistojnë referime të bollshme për durimin dhe këmbënguljen në Islam. Në të vërtetë, Islami u ka kërkuar muslimanëve të jenë të palëkundur, të durueshëm dhe të ndihmojnë njëri-tjetrin të ruajnë durimin, derisa bëjnë punën e duhur.

إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِى خُسۡرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ۝٣

"Nuk ka dyshim se njeriu është në një humbje të sigurt. Me përjashtim të atyre që besuan, që bënë vepra të mira, që porositën njëri-tjetrin, t'i përmbahen të vërtetës dhe që këshilluan njëri-tjetrin të jenë të durueshëm". *(el-Asr:2-3)*

3) Kushtet për durim

Gjithashtu durimi varet edhe nga fakti se sa kanë mësuar njerëzit për shpërblimin dhe sa kanë mësuar për kërkesat e planit që ndiqet.

4) Kuptimi i shpërblimit për durim

Kuptimi i gjërave për të cilat kërkohet durimi është një kusht i rëndësishëm për durimin. Kjo është evidente në ajetin vijues:

وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا ﴿٦٨﴾

***“Si do të durosh për atë që nuk je i njoftuar?”** (el-Kehf: 68)*

5) Besimi në shpërblimin për durim

Durimi nuk varet vetëm nga ajo se sa njerëz e kuptojnë shpërblimin e pritur, por gjithashtu edhe nga ajo se sa besojnë që ata realisht mund ta arrijnë atë. Ajeti i mëposhtëm vërteton këtë:

فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ... ﴿٥٥﴾

***“Ti bën durim, se premtimi i Allahut është i vërtetë…”.** (Gafir: 55)*

Në një ajet tjetër kuranor, Allahu xh.sh. thotë:

فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۚ... ﴿٧٧﴾

***“Ti pra, bëhu i durueshëm; premtimi i Allahut është i vërtetë…”.** (Gafir: 77)*

6) Durimi si kusht për shpërblim

Në disa ajete kuranore, disa prej të cilave janë përmendur më poshtë, Allahu xh.sh. ka cekur durimin si kusht për shpërblim. Kjo mund të shihet si theksim i rëndësisë së durimit si dhe faktit që është shumë i vështirë, shfaqja e durimit.

سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾

“**(U thonë)* ***Selamun alejkum, me durimin tuaj gjetët shpëtimin. Sa përfundim i lavdishëm është ky vend”. *(err-Rra’d: 24)*

Ajeti i mësipërm tregon se ata që janë ngulmues në këtë botë me durim, do të shpërblehen në Botën e Përjetshme me shtëpi të shkëlqyera.

...إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴿١٠﴾

***“…ndërsa të durueshmëve u jepet shpërblimi i tyre pa masë!”** (ez-Zumer: 10)*

Ajeti i lartpërmendur tregon që shpërblimi për durimtarin është i panumërueshëm.

وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ وَيۡلَكُمۡ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيۡرٞ لِّمَنۡ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ ﴿٨٠﴾

***“E ata që ishin të zotët e diturisë thonë: “Të mjerët ju, shpërblimi i Allahut është shumë më i mirë për atë që besoi dhe bëri vepër të mirë, po atë nuk mund ta arrijë kush përveç të durueshmëve!”** (el-Kasas: 80)*

Ajeti i mësipërm tregon që ata që besojnë dhe bëjnë vepra të mira do të shpërblehen. Megjithatë, asnjë nuk mund të arrijë derisa të këmbëngul me durim.

وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ ﴿٣٥﴾

***“Mirëpo, këtë nuk mund ta arrijë kush, pos atyre që janë të durueshëm, dhe nuk mund ta arrijë kush, pos atyre që kanë virtyt të lartë”.** (Fussilet: 35)*

Ajeti i mësipërm tregon që durimtarët janë ata me të ardhmen më të ndritshme.

7) Durimi avantazh konkurrues

Në një mjedis konkurrues, organizata që dëshiron sukses, duhet të jetë në gjendje të jetë më e durueshme se konkurrentët e saj.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ

***“O ju besimtarë! Bëni durim, bëhuni të qëndrueshëm kundër armikut, rrini të përgatitur dhe, që të shpëtoni, ruajuni dënimit të Allahut”.** (Ali Imran: 200)*

Durimi në një organizatë duhet të konsiderohet si avantazh konkurrues.

...إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ... (٦٥)

***"…Nëse prej jush janë njëzet të durueshëm** (trima të fuqishëm), **do t'i mundni dyqind…".** (el-Enfalë: 65)*

ٱلْآنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ... (٦٦)

***"Allahu ju bëri lehtësim tash duke ditur se jeni dobësuar. Nëse prej jush janë njëqind të durueshëm, do t'i mundni dyqind…".** (el-Enfalë: 66)*

8) Kërkesat për durim dhe këmbëngulje

Durimi dhe këmbëngulja nuk janë të lehta të praktikohen. Në të vërtetë, kërkojnë shkallë të madhe të vendosmërisë që nuk e posedon çdonjëri.

...وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ (١٨٦)

***"…po në qoftë se duroni dhe ruheni, ajo është gjëja më vendimtare".** (Ali Imran: 186)*

فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ... (٣٥)

***"Ti** (Muhamed) **duro, ashtu sikurse duruan të dërguarit e vendosur…".** (el-Ahkaf: 35)*

9) Realizueshmëria, parakusht për durim

Nëse është përcaktuar që një strategji e caktuar do të rezultojë me detyrime që një organizatë nuk mund t'i përballojë, atëherë nuk ka kuptim përvetësimi i saj, por që të dy, organizata dhe individët duhet të bëjnë vetëm atë që është brenda mundësive të tyre. Kjo është e vërtetë, madje edhe për çështjet që kanë të bëjnë me adhurimin e Allahut xh.sh.

لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا... (٢٨٦)

***"Allahu nuk e obligon asnjë njeri përtej mundësisë së tij…".** (el-Bekare: 286)*

فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ... (١٦)

***"Andaj, sa të keni mundësi ruajuni prej dënimit të Allahut…".** (et-Tegabun: 16)*

Sigurisht që është më mirë të përparojmë ngadalë, por vazhdueshëm sesa të ndërmarrim një ndërmarrje të vështirë që nuk mund të zgjat dhe të ketë sukses. Muhamedi a.s. thotë:

"Veprat më të mira janë ato që janë të vazhdueshme, madje edhe nëse janë të vogla në madhësi". (Ibn Maxhe)

10) Lidhjet në mes të durimit dhe tevekulit

Pasi që shkalla e durimit varet nga besimi i njeriut në shpërblim dhe realizueshmërinë e tij, ai ka qenë i lidhur ngushtë me besimin në Allahun xh.sh. apo tevekul. Kjo është shpjeguar në ajetet vijuese:

...نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَامِلِينَ (٥٨) ٱلَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٥٩)

***"…sa i mirë është shpërblimi për ata që vepruan. Të cilët bënë durim dhe vetëm Zotit të tyre iu mbështetën".** (el-Ankebutë: 58-59)*

وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٤١) ٱلَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٤٢)

***"Ata që migruan për hir të Allahut, pasi që u torturuan, atyre gjithsesi do t'u mundësojmë vendbanim të mirë edhe në këtë botë, po shpërblimi i botës tjetër është edhe më i madh, sikur njerëzit të dinin** (për atë shpërblim). **Janë ata që bënë durim edhe vetëm Zotit të tyre iu mbështetën".** (en-Nahl: 41-42)*

11) Durimi negativ

Megjithatë, është shumë e rëndësishme të përmendim që disa menaxherë mund të abuzojnë me konceptin e konsistencës dhe të vazhdimësisë, me qëllim të justifikimit të paaftësisë së tyre, për t'u adoptuar mjediseve të reja. Shumë biznese akoma përdorin disa teknologji dhe procese shumë të vjetra, dhe në këtë mënyrë po humbin pjesën e tregut dhe mundësitë e fitimit në emër të konsistencës. Pa përshtatshmëri dhe zhvillim çdo biznes do të ballafaqohet me stagnim, vjetrim maksimal dhe falimentim. Nëse planifikimi i një projekti në vazhdim është përcaktuar të jetë i mangët, atëherë nuk ka kuptim të vazhdohet më tej me të. Shumë biznese tregojnë durim me projektet e gabuara, të cilat provohen të jenë të dëmshëm në periudhën afatgjatë. Kurani na mëson që durimi mund të jetë për qëllim të gabuar, dhe kështu mund të na shpie në humbje të madhe:

وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٞ يُرَادُ

"Paria nga mesi i tyre shkoi duke i thënë njëri tjetrit: vazhdoni të jeni të qëndrueshëm në adhurimin e zotave tuaj, pse kjo është një gjë e kurdisur". *(Sad: 6)*

Këmbëngulja, durimi dhe ngulmimi i Muhamedit a.s. dhe sahabëve (pasuesve) të tij në ndjekjen e një politike të kufizimeve për trembëdhjetë vite në Mekë, janë shembuj të shkëlqyeshëm të konsistencës dhe të vazhdimësisë. Muslimanët suksesshëm ndoqën një plan duke thirrur në Islam me mençuri dhe sjellje të mirë, pavarësisht shumë provokimeve të ashpra që u nënshtroheshin. Këto provokime përfshinin rrahjen dhe vrasjen e një numri të muslimanëve, bojkotimin e muslimanëve ekonomikisht për tre vite, e madje edhe abuzimin fizik ndaj vetë Muhamedit a.s.

Në anën tjetër, me sa duket shumë plane të shkëlqyera dhe novatore të përvetësuara nga shumë organizata, dështuan, pasi që këta të fundit nuk ngulmonin në implementimin e tyre. Anulimi i parakohshëm i planeve është i shpeshtë në organizatat e mëdha dhe të vogla. Zakonisht, organizatat e vogla i anulojnë planet e tyre për shkak të kufizi-

meve financiare. Në anën tjetër, organizatat e mëdha i anulojnë planet e tyre për shkak të paaftësisë për t'iu përshtatur disa ndryshimeve mjedisore. Kjo është e vërtetë sidomos në operimet ndërkombëtare. Disa vende apo blloqe tregtare i anulojnë planet e tyre, për shkak të paaftësisë së tyre politike, për t'i përballur trysnitë e disa grupeve të interesit vendore apo ndërkombëtare.

Koncepti më unik në menaxhmentin Islam është ai i vendosjes së besimit në Allahun xh.sh. apo tevekuli. Ky koncept është definuar në kapitullin vijues.

Besimi në Zot

Pasi që muslimanët përgatisin planet alternative për të arritur qëllimet e dëshiruara, vlerësojnë planet e tyre, marrin vendim përmes konsultimit dhe angazhohen në procesin e implementimit, ata duhet të vendosin besimin e tyre në Allahun xh.sh. që është një i Vetmi, i Cili i jep përfundimet. Vendosja e besimit tonë në Allahun xh.sh. quhet tevekul. Bërja e tevekulit është shenjë e besimit në Allahun xh.sh. Është shenjë e besimit në të padukshmen, që është e kontrolluar nga Allahu xh.sh. Ebu Sulejmani[8] thotë:

"Tevekuli është besimi i zemrës dhe mbështetja e saj në Allahun xh.sh. Ai shton që tevekuli është besimi i zemrës në fuqinë, urtësinë dhe në drejtësinë e Allahut xh.sh. dhe që të gjitha përfundimet janë në zgjedhjen e Tij".

Ky besim buron nga besimi që Allahu është Një i Vetmi, i Cili i jep përfundimet. Vendosja e besimit në Allahun xh.sh. apo tevekuli reflekton besimin në Allahun xh.sh. Muslimanët e bëjnë tevekulin, duke besuar që Allahu është Mëshirëploti, Fuqiploti, i Vetmi me njohuri, urtësi dhe drejtësi absolute. Tevekuli i jep muslimanëve ndjenjën e optimizmit që mund t'i inkurajojë t'i shmangen neverisë së rrezikut të tepruar.

---

[8] Pearce, J., A II, et. Al "The Company's mission as a guide to Strategic action" in Strategic Planning and Management handbook, (1987) p.73

Tevekuli nuk do të thotë që njeriu të mos bëjë atë që është e nevojshme për të arritur qëllimin e tij/saj dhe pret që Allahu xh.sh. t'i dhurojë suksesin e tij/saj. Për shembull, të supozojmë që një student fillon të studiojë që nga fillimi i semestrit. Shkon në klasë me kohë dhe gjithmonë është i përgatitur para se të shkojë në klasë. I kryen të gjitha detyrat dhe projektet e tij. Mundohet shumë për rezultat të mirë në mes të semestrit. Pastaj vjen provimi përfundimtar. Studion mirë në përgatitje, lutet shumë për sukses, i përgjigjet pyetjeve të provimit, duke dhënë më të mirën nga vetja dhe pastaj ka bërë tevekul në Allahun xh.sh. Për të gjitha përfundimet mbështetet në Allahun xh.sh. Kjo është ajo që kemi për qëllim me tevekul.

Muslimanët e bëjnë tevekulin, duke ditur që Allahu xh.sh. është Mëshiruesi, Fuqiploti, i Vetmi me njohuri, urtësi dhe drejtësi absolute. Kështu, tevekuli i jep muslimanit ndjenjën e optimizmit dhe të kënaqësisë.

1 - Tevekuli dhe Atributet e Allahut xh.sh.

Tevekuli buron nga besimi në Allahun dhe Atributet e Tij. Kjo është evidente në ajetet vijuese:

وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾

"Dhe mbështetu në të Plotfuqishmin, Mëshiruesin". *(esh-Shuaraë: 217)*

...قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ... ﴿١٥٤﴾

"…Thuaj: "E tërë çështja është vetëm në duar të Allahut…". *(Ali Imran: 154)*

..وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ.. ﴿٥٤﴾

"…edhe Dielli, edhe Hëna e edhe yjet i janë nënshtruar sundimit të Tij. Jo, vetëm Atij i takon krijimi dhe sundimi…". *(el-A'rafë: 54)*

...وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ... ﴿٢٥٥﴾

"…të tjerët dinë vetëm aq sa Ai ka dëshiruar…". *(el-Bekare: 255)*

...وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٩﴾

"…Po kush mbështetet në Allahun, s'ka dyshim se Allahu është ngadhënjyes, i urtë". *(el-Enfalë: 49)*

2 - Tevekuli kusht për shpërblim

Allahu xh.sh. i ka urdhëruar muslimanët të bëjnë tevekulin dhe u ka premtuar shpërblim për këtë. Ajetet në vijim tregojnë këtë:

...فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

"…kur të vendosësh, atëherë mbështetu në Allahun, se Allahu i do ata që i mbështeten". *(Ali Imran: 159)*

Ajeti i mësipërm i jep mbështetje pohimit të mësipërm që tevekuli vjen pas dhe jo para se njeriu të përpiqet të arrijë qëllimet e tij. Organizatat duhet së pari të bëjnë çdo gjë brenda mundësive të tyre për të arritur qëllimet, e pastaj të vendosin besimin në Allahun xh.sh.

...وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾

''…e ajo që është te Allahu, është shumë më e mirë dhe e përjetshme, por për ata që besuan dhe që vetëm Zotit të tyre i mbështeten". *(esh-Shura: 36)*

Shpërblimi që Allahu xh.sh. ka përgatitur për njerëzimin është për ata që e besojnë Atë.

خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿٥٨﴾ ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٥٩﴾

"…aty janë përgjithmonë, sa i mirë është shpërblimi për ata që vepruan. Të cilët bënë durim dhe vetëm Zotit të tyre iu mbështetën". *(el-Ankebutë: 58-59)*

3 - Tevekuli dhe besimi

Rëndësia e tevekulit në Islam është ilustruar më së miri në dy ajetet vijuese, ku të qenët musliman dhe besimtar janë bërë kontingjent, përkatësisht pas bërjes së tevekulit.

وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾

***"Musai tha: "O populli im, nëse i keni besuar Allahut, vetëm Atij mbështetuni, nëse jeni të dorëzuar** (vendimit të Tij)**!"** (Junus: 84)*

...وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾

***"…Dhe vetëm Allahut mbështetuni, nëse jeni besimtarë të sinqertë".** (el-Maide: 23)*

Përmbledhje

Mësimet e Islamit janë burimi primar i perspektivës islame mbi menaxhmentin. Konceptet e planifikimit të prezantuara më lart, janë mësuar drejtpërdrejtë nga mësimet e Islamit, burojnë nga mënyra sesi janë strukturuar dhe integruar së bashku mësimet islame, apo si janë reflektuar nga burimet e tjera të menaxhmentit. Bazuar në këto skema të mësimit mund të nxjerrim konkluzionet vijuese.

Misioni është biznesi i përgjithshëm i një organizate në të cilin operon. Çdo organizatë duhet të ketë formulim të qartë të misionit që do të shërbejë si pikë referimi për të. Në rastin e një organizate muslimane, formulimi i misionit duhet të jetë në përputhje me misionin e përgjithshëm të Islamit, që është adhurimi i Allahut dhe të qenët mëkëmbës i Tij në tokë. Gjithashtu, organizatat duhet të definojnë qartë objektivin apo synimin afatgjatë që do të përpiqen ta arrijnë. Mësimet e Islamit i japin theks të veçantë objektivit afatgjatë. Veç kësaj, këto mësime krijojnë shkak të drejtpërdrejtë dhe marrëdhënie efektive mes çdo veprimi të planifikuar dhe objektivi afatgjatë.

Që të arrijnë këto objektiva, organizatat duhet të zhvillojnë një plan që specifikon qëllime të caktuara, apo synime specifike në kohë specifike, që do të jenë të favorshme për objektivat e dëshiruara. Në

rastin e organizatave muslimane, të gjitha veprimet duhet të jenë në përputhje me misionin e përgjithshëm të muslimanëve (adhurimi i Allahut xh.sh. dhe mëkëmbja e Tij), dhe të jenë të favorshme për objektivat e tyre (Xhenetin).

Organizatat duhet të sigurohen që moria e qëllimeve të tyre të jenë të realizueshme brenda horizontit të tyre kohor të projektuar. Fizibiliteti përfshin aftësitë dhe burimet e nevojshme për arritjen e qëllimeve. Mungesa e ndonjërës prej këtyre komponentëve në çdo detyrë e bën atë të parealizueshme. Objektivi dhe qëllimet e përgjithshme që Allahu xh.sh. i ka caktuar myslimanëve, janë të realizueshme dhe Allahu xh.sh. do t'i ndihmojë ata në arritjen e tyre, duke i aftësuar muslimanët të bëjnë punën e duhur.

Vendimmarrja në një organizatë muslimane bëhet përmes konsultimit, që fillon nga përpjekja për të arritur konsensusin dhe përfundon me votimin nëse do të arrihet konsensusi. Konsensusi duhet të jetë më shumë kulturë sesa program, megjithatë programe të caktuara gjithnjë mund ta fuqizojnë atë. Në planifikimin e tyre, menaxherët duhet të përdorin mënyrën e sistemit, që është puna për të mirën e gjithë organizatës, jo vetëm për një pjesë të saj. Gjithashtu, menaxherët duhet të marrin parasysh sjelljen e të gjithë stakeholderëve, brenda mjedisit të tyre të drejtpërdrejtë dhe të përgjithshëm. Të gjitha komponentët e planit duhet të janë mbështetëse të njëri-tjetrit. Në përgjithësi, këshillohet që të përdoret një procedurë graduale rigoroze në ndjekjen e çdo qëllimi. Megjithatë, në rast se disa veprime nevojiten shumë dhe njerëzit janë në gjendje t'i ndërmarrin, atëherë nuk ka vend për gradualizëm. Gjithashtu, muslimanët duhet të trajtojnë mirë fleksibilitetin në planet e tyre dhe nëse kanë plane të detajuara duhet t'i konsiderojmë si rastisje.

Sapo që organizatat vendosin të ndjekin një plan të caktuar dhe fillojnë ta implementojnë atë, duhet të tregojmë durim të mjaftueshëm në pësimin e çdo humbjeje të planifikuar në periudhën afatshkurtër. Kjo mund të arrihet vetëm nëse ata janë të përkushtuar dhe të sigurt në vet arritjen e qëllimit të dëshiruar.

Në raste të tjera, plani është përcaktuar të jetë i mangët dhe prandaj është më mirë të anulohet implementimi i tij. Nëse është përcaktuar që një plan i caktuar të rezultojë në disa vështirësi që organizata me sa duket nuk do të jetë në gjendje t'i përballojë, atëherë nuk është me vend përvetësimi i tij, pasi që përparimi i vogël por i vazhdueshëm është më i mirë se përparimi i madh, por jetëshkurtër.

Në fund, karakteristika kryesore e planifikimit strategjik te muslimanët është tevekuli apo besimi në Allahun xh.sh. Ky koncept i tevekulit është i bazuar në besimin që Allahu xh.sh. është Një, i Vetmi, i Cili i jep përfundimet. Tevekuli buron nga besimi në Mëshirën, Fuqinë, Diturinë, Drejtësinë dhe Urtësinë e Allahut xh.sh. Kjo muslimanëve u jep ndjenjën e optimizmit që mund t'i ndihmojë për t'u shmangur neverinë e rrezikut të tepruar. Ky besim në Allahun xh.sh. nuk është justifikim për asketizëm, i cili është plotësisht i refuzuar në Islam. Ky besim kërkon që ai/ajo të bëj punën e tij sipas aftësive më të mira të tij/saj.

Naceur Jabnoun

ISLAM AND MANAGEMENT (3)

(Summary)

Plan Flexibility

The teachings of Islam provide a high degree of flexibility and freedom. This allows Muslims to effectively adapt to evolving situations. Indeed in the teachings of Islam, one sees a great degree of flexibility in the sense that Islam does not give us specific orders that people have to follow in every aspect of their lives.

The verses of akham (ordainments) in the Qur'an are only 500 according to Imam al-Ghazali. Other authors such as As-Sabuni in his book *Badae'u al-Bajan fi tefsiri ayatul ahkam*, included less than 300 verses. An investigation of the verses included in this book resulted in the following classification:

-Noxiants

-Noxiants related

-'Aqidah

-Sha'aer

-Akhlak

-Etiquette

-Etiquette related, and

-Ebahah.

نصر جايينون

الاسلام و الادارة

(خلاصة البحث)

مرونة المشروع:

تتميز التعاليم الاسلامية بدرجة عالية من المرونه و الحرية و هذا يجعل المسلمين يتحركون بيسر و سهولة في ظروف مختلفة.

يجد الانسان في تعاليم الاسلام درجة كبيرة من المرونة بمعنى انه لا يعطى او امر ثابتة يجب اتباعها في حياته اليومية.

و حسب ما يقول الامام الغزالي فان القرآن الكريم يحتوى على خمسمائة آيات لها أحكام ثابتة. و نرى عند الصابونى في كتابه "بدائع البيان في تفسير آيات الاحكام" هذا العدد لا يتجازو ثلاثمائة آية. و حسب البحث الذي عملناه في هذا الكتاب يمكن ترتيب آيات الاحكام حسب الترتيب الثاني:

- حرام
- تتعلق بالحرام
- العقيدة
- اخلاق
- تتعلق لاخلاق
- مباح.

Murat Cizakca

DEMOKRACIA, ZHVILLIMI EKONOMIK DHE MEKASID EL-SHERIAH

1. Hyrje

Çështja e demokracisë, zhvillimit ekonomik dhe mekasid el-sheriahs duhet shqyrtuar nga perspektiva e disa shkencave shoqërore. Le të fillojmë nga aspekti i shkencave politike. Për ta bërë këtë, para së gjithash, na duhet një përkufizim i saktë i demokracisë. Bazuar në Ray (1998), Ahlmark propozon se një shtet mund të konsiderohet demokratik nëse:

- Liderët e ekzekutivit dhe legjislativit janë të zgjedhur sipas konkurrencës dhe zgjedhjeve të ndershme;
- Të paktën dy parti të pa varura politike garojnë në këto zgjedhje;
- Të paktën gjysma e popullatës së rritur votojnë në këto zgjedhje;
- Partia politike në pushtet është ndërruar të paktën një herë përmes zgjedhjeve të lira;

Përderisa Ray dhe Ahlmark pajtohen me këto kushte, unë konstatoj se ato nuk janë të mjaftueshme, andaj bazuar në përvojën e Turqisë, unë shtoj me sa vijon:

- Nëse partitë politike janë në gjendje të veprojnë të lira dhe nuk shuhen apo kërcënohen për t'u shuar;

- Si dhe nëse plotësohen parakushtet e demokracisë si në vijim:
  a) Sundimi i ligjit të jetë suprem, duke siguruar barazi për të gjithë qytetarët para ligjit dhe obligimi i *shtetit* për t'iu nënshtruar ligjit;
  b) Shteti të respektojë të drejtat mbi pronën;
  c) Gjyqi të jetë i pavarur nga dega e ekzekutivit dhe legjislativit;
  d) Legjislativi të jetë superior ndaj ekzekutivit;
  e) Liritë bazë (liria e mendimit, adhurimit, ndërmarrjes etj.) të respektohen nga shteti;
  f) Ushtria të jetë nën autoritetin e qeverisë civile, të zgjedhur në mënyrë demokratike

A i plotësojnë shtetet islame këto kushte? Turqia pjesërisht i plotëson kushtet e Ahlmarkut, por jo të gjitha kushtet e mia. Në vetëm katër shtete arabe (Palestinë, Jemen, Algjeri dhe Sudan) presidentët zgjidhen në bazë të kandidatëve konkurrues me terme të kufizuara presidenciale. Por sikur të aplikonim një test më rigoroz, duke i kombinuar kriteret e mia me ato të Ahlmarkut, asnjë shtet islam, përfshirë edhe Turqinë, nuk mund ta kalonte. Dikush mund të thotë: “Atëherë? Ç'rëndësi ka kjo”? Për t'iu përgjigjur kësaj pyetjeje, është e domosdoshme të kuptojmë plotësisht përse demokracia është aq me rëndësi dhe çfarë bota islame është duke humbur nga mungesa e saj.

Gjëja më atraktive e demokracisë është se i lejon njerëzit ta ndërrojnë qeverinë e tyre pa gjakderdhje. Kështu, në disa zgjedhje, çdo katër apo pesë vjet, votuesit shkojnë në kutitë votuese, lëshojnë disa letra, dhe qeveria ndërrohet ose rizgjidhet.

Por ka edhe konsiderata tjera, më pak të dukshme por me gjasë më të rëndësishme, si për shembull korrelacioni mes demokracisë dhe zhvillimit ekonomik. Në mesin e 20 shteteve më të pasura në vitin 2003, sipas Prodhimit Kombëtar Bruto (GNP) për frymë, 19 syresh ishin demokraci kapitaliste. I vetmi shtet jodemokratik, Brunei, dukshëm u fut në listë falë popullatës së vogël dhe pasurisë së madhe të naftës. Nëse pasuria e qytetarëve është masa më e rëndësishme e suksesit ndërkombëtar, atëherë demokracitë kapitaliste janë pa dyshim shtetet më të suksesshme. Le ta shohim atëherë përse është kështu.

2. Demokracia dhe zhvillimi i luftërave

Të fillojmë me lidhjen mes demokracisë dhe zhvillimit të luftërave. Shtetet demokratike të cilat i kemi konsideruar këtu janë ato të cilat i plotësojnë kushtet e cekura më lart në periudhën pas Waterloo (1815). Këto kombe nuk ishin patjetër më njerëzore sesa tjerat. Në fakt, agresioni i tyre ndaj popujve vendës që ato kolonizuan është mjaft i ditur, gjë që është për keqardhje, megjithatë kjo nuk është ajo çfarë do të diskutojmë këtu. Ne do të fokusohemi drejt në lidhjen mes demokracisë dhe luftës.

Thuhet se gjithsej 70 luftëra ishin zhvilluar mes viteve 1816-1991, një periudhë prej 175 vjet që nga fundi i luftërave Napoleone deri në kohën moderne. Këto luftëra u zhvilluan mes 353 ‘palëve’, shteteve armiqësore. Në mes të atyre ‘palëve’, të vendeve në luftë, përderisa një jo-demokraci luftoi një demokraci në 198 raste, dhe një demokraci luftoi një jo-demokraci në 155 raste, një demokraci kurrë nuk luftoi kundër një demokracie tjetër. Nga kjo mund të konkludojmë se shtetet demokratike nuk i shpallin luftë njëra-tjetrës. Implikimet ekonomike të këtij vështrimi duhet te jenë të qarta. Luftërat janë tmerrësisht destruktive, aq më tepër në ditët e sotme kur kemi armë më të fuqishme. Prandaj, në një botë të dominuar nga demokracitë, luftërat destruktive dhe ushtritë masive me armatim jashtëzakonisht të shtrenjtë mund të shmangen. Fondet e kursyera në këtë mënyrë mund të kanalizohen në projekte zhvillimore humane dhe ekonomike. Ekziston një lidhje e fortë mes demokracisë dhe zhvillimit ekonomik. Por, për të arritur në një gjendje të lumtur ndërshtetërore dhe për t’iu shmangur luftërave, numri i shteteve demokratike duhet të rritet, ndërkaq demokracia duhet të bëhet sistemi dominues i politikës botërore. Përderisa qëndron kjo ide, ngjarjet e fundit kanë treguar se si arrihet kjo është vërtet me rëndësi. Në të vërtetë, Iraku i tregoi botës një mësim të rëndësishëm se demokracitë duhet zgjeruar në mënyrë demokratike! Apo se demokracia së pari duhet dëshiruar nga popullata, dhe se nuk mund të imponohet nga një fuqi e huaj, aq më pak nga një e dhunshme.

3. Masakrat

Gjatë periudhës 1900-1987, 170 milionë civilë u mbytur për arsye politike e jo në fushëbeteja. Shtetet totalitare dhe autoritare mbytën 160 milionë, përderisa shtetet demokratike mbytën kryesisht përmes bombardimeve ajrore rreth 2 milionë njerëz. Kështu që 98% e viktimave ishin civilë të mbytur nga diktatorët e tyre.

Nëse ua shtojmë bombardimet amerikane të civilëve në Vietnam dhe Irak, shifra mbase do të zvogëlohej pak në rreth 95%. Kështu vijmë në konkludim se qeveritë mbysin civilë. Por, numri i njerëzve të mbytur nga qeveritë demokratike është shumë më i vogël. Rreth 95% të civilëve të mbytur ishin mbytur nga diktatorët. Në vazhdim japim detajet e disa prej masakrave të shekullit të XX, ku shtetet jodemokratike mbytën qytetarët e tyre: Perandoria Osmane mbyti rreth 1 milion armenë (ka mospajtime rreth numrit dhe motiveve), Bashkimi Sovjetik mbyti rreth 62 milionë, Kina komuniste mbyti rreth 35 milionë, Gjermania naziste mbyti 22 milionë, regjimi Pol Pot në Kamboxhia mbyti 2 milionë (nga një popullatë prej 7 milionësh), në Ruandë brenda 3 muajsh 1 milion civilë nga 7 milionë u mbytën dhe së fundi serbët në Bosnjë mbyten 200.000, dhunuan 40.000 dhe zhvendosën 2 milionë myslimanë. Numri total i atyre të masakruarve nga regjimet komuniste ngrit shifrën në rreth 110 milionë, rreth 2/3 e 170 milionëve të mbytur gjatë viteve 1900-1987.

Athua përse regjimet komuniste ishin aq vrasëse? Ekzistojnë dy arsye: e para shteti kontrollonte gjithë fuqinë ekonomike dhe politike, dhe së dyti të gjitha institucionet e shoqërisë civile, të cilat mund të informonin, kritikonin dhe protestonin ishin të heshtura.

Kështu që sa më tepër që fuqia e një shteti modern koncentrohet në duart e një grupi të posaçëm, dhe sa më shumë që liritë politike janë të kufizuara, mundësia për krime është më e madhe. Mbytja e 170 milionë njerëzve është si një epidemi moderne. Ilaçi kundër kësaj epidemie është ndarja e fuqisë së ekzekutivit, legjislativit dhe gjyqit, themelimi i sundimit të ligjit dhe përhapja e lirive themelore.

4. Uria

Më parë supozohej se demokracia ishte një luks, të cilin vetëm të pasurit mund ta përballonin, kurse shtetet e varfra duhej t'i përqendronin burimet e veta për t'iu shmangur urisë. Amartja Sen, një laureat i Çmimit Nobel në ekonomi, ka hedhur poshtë këto argumente. Ai tregon se uria e madhe Bengale e vitit 1943 që la të vdekur 3 milionë njerëz, ndodhi kur India ishte nën sundimin britanik. Por, pasi India u bë një demokraci e pavarur, nuk ka ekzistuar më asnjë uri në Indi. Kështu Sen ka ardhur në përfundim se vendet e pavarura demokratike me liri të shtypit nuk përjetojnë uri.

Për më tepër, jo vetëm demokracitë e pasura perëndimore por edhe demokracitë e varfra rishtazi të pavarura si India, Botsuana dhe Zimbabve me sukses i janë shmangur urisë. Urit ndodhin ose në kolonitë e sunduara nga fuçitë e huaja si Irlanda dhe India ose në shtetet e qeverisura nga komunistët, apo në shtetet e qeverisura nga diktatorët. Uria më e fundit serioze ndodhi në Sudan dhe në Koren Veriore, të dyja këto vende diktatoriale. Kështu, shkencëtarët politikë dhe ekonomistët kanë vërejtur se:

1. Që nga Napoloni, asnjëherë nuk ka pasur luftë mes dy demokracive.
2. Shtetet demokratike nuk vrasin civilët e tyre. Ata vrasin civilët armiq gjatë luftës me jo demokracitë. Por, numrat janë dukshëm më të vegjël sesa krimet e bëra nga diktatorët kundër qytetarëve të tyre.
3. Urit kurrë nuk ndodhin në qeveri të pavarura demokratike që kanë liri të shtypit.

Këto janë arsyet më të dukshme përse demokracitë janë të ndërlidhura me zhvillimet ekonomike.

Por, ekzistojnë gjithashtu edhe arsye tjera njëjtë të rëndësishme, edhe pse jo aq të dukshme. Një nga më të rëndësishmet është edhe

evoluimi i institucioneve[1]. Kjo është një pikëpamje që kemi siguruar nga ekonomitë e reja institucionale. Institucionet kanë një ndikim të madh në koston e transaksionit dhe përmes kostos së transaksionit edhe në prodhim dhe rritje. Kur një institucion i ri, qoftë i reformuar apo importuar nga një kulturë tjetër, ul koston e transaksionit, kjo reflektohet në grafikën totale të nevojës dhe furnizimit me një lëvizje të djathtë që çon në rritje. Për më tepër, sipas Teoremës së Coase, në një regjim me zero kosto të transaksionit, negociatat mes grupeve do të rezultonin me maksimizim të pasurisë. Nga kjo del se çfarëdo ulje në koston e transaksionit duhet të çojë në shtimin e negociatave të pasurisë. Nëse kjo qëndron drejt, atëherë rëndësia e reformave institucionale apo e huazimit kros-kulturor të institucioneve duhet të jetë e qartë: në cilindo rast kostot e transaksionit janë të ulëta me një ndikim pozitiv të dukshëm në prodhim dhe rritje.

Diktatorët në modernizim shpesh huazojnë institucionet perëndimore dhe ia imponojnë ato drejtpërdrejt popullatës. Por, kjo paraqet metodën më të keqe të huazimit të institucioneve. Sepse, sipas Bekrovity dhe Pistor, një huazim i tillë institucionesh elitë-imponues e kros-kulturor vuan nga 'efekti negativ transplantues' i plotë. Si pasojë, efikasiteti i institucioneve të importuara është i penguar. Por, efektiviteti (legaliteti) i institucioneve është me rëndësi, për shkak se ndikon në rritjen e GNP-së për frymë. Berkonvitz dhe Pistor kanë vlerësuar se një për qind rritje në efektivitetin (legalitetin) e institucioneve shton GNP-në për 4.75 për qind. Për më tepër, legaliteti shpjegon afërsisht 83 për qind të mospërputhjes në zhvillimin ekonomik. Vërtet këto të dhëna të habitshme çojnë drejt një dileme: po qe se institucionet janë të importuara në mënyrë ndërkulturore dhe të imponuara nga një elitë modernizuese apo diktatoriale, ato do të humbasin efikasitetin e tyre dhe ndalojë rritjen. Prandaj, është shumë më mirë sikur institucionet të importoheshin nga vetë popujt dhe pasi të aplikoheshin ato me sukses, sistemi ligjor do të përgjigjej dhe përfundimisht institucionet e

[1] Fjala Institucion këtu nënkupton ligje, rregulla, praktika, zakone apo elemente tjera në jetën politike apo sociale të një populli – sqarim i përkthyesit.

importuara do të inkorporoheshin në ligje. Mënyra më e sigurt e huazimit të institucioneve nga poshtë e sipër është përmes një procesi demokratik, i cili funksionon si në vijim: njerëzit, zakonisht ata që janë në kontakt me kultura të tjera, mësojnë për institucionet e këtyre kulturave; ata shprehin admirimin ndaj tyre përmes një shtypi të lirë dhe partitë politike fillojnë një garë për t'i inkorporuar ato institucione në sistemin ligjor. Shkurt, demokracia kontribuon drejt evolucionit efektiv të institucioneve, e cila jo vetëm që nuk zvogëlon koston e transaksionit por gjithashtu përmirëson ligjshmërinë dhe rritjen ekonomike.

Tani do t'i kthehemi një perspektive sociologjike. Një mendimtar i njohur polak, Piotr Sztompka (1998) ka treguar se si demokracitë institucionalizojnë mosbesim. Ato e bëjnë këtë duke themeluar institucione, të cilat shfaqen si agjenci pseudo siguruese dhe minimizojnë rrezikun që na shfaqet duke iu besuar të tjerëve, posaçërisht atyre që na qeverisin. Ky minimizim i rrezikut ndodh me anë të ndarjes së kompetencave, të cilat kontrollojnë dhe monitorojnë njëra-tjetrën. Si rezultat, fuqia e investuar në qeveri demokratike dobësohet. Për shkak se rreziku ekzistues në shoqëri kësisoj minimizohet në mënyrë të efektshme, njerëzit në demokraci i besojnë njëri-tjetrit më shumë. Kjo, edhe një herë, zvogëlon koston e transaksionit dhe përmirëson rritjen.

Historia e ekonomisë gjithashtu mund të na shërbejë me të dhëna mjaft të rëndësishme rreth demokracisë dhe zhvillimit ekonomik. Të kujtojmë se dy perandoritë e mëdha të Mesdheut, së pari ajo Bizantine e pastaj edhe ajo Otomane, i dhanë të drejta qytet-shteteve të vogla të Italisë, kuazi-demokratike, si Gjenova dhe Venecia. Përse perandoritë e fuqishme t'u japin privilegje tregtare dhe fiskale qytet-shteteve të vogla, në të vërtetë, çfarë i bëri këto entitete të vogla ekonomikisht aq të fuqishme? Përgjigja qëndron në mënyrën se si këto shtete ishin qeverisur. Për ta mbijetuar rivalitetin e fortë ndërshtetëror, princërit e tyre huazonin nga tregtarët dhe në shkëmbim kishin për obligim të dëgjonin ankesat e tyre. Kështu që, këto qytet-shtete u bënë kuazi-demokratike dhe qeveriseshin kryesisht nga elita tregtare. Pra, sunduesit në këto shtete u bënë të ndjeshëm ndaj nevojave të tregtarëve dhe miratuan ligje që plotësonin nevojat e tyre. Kjo mund të na nxisë që të

pyesim: çfarë saktësish kërkojnë tregtarët? Sigurisht, ata do të donin të drejta të sigurta mbi pronën, taksa të ulëta, liri ekonomike dhe ndërhyrje minimale të shtetit në biznes. Argumenti është ky: kur këto kushte të jenë plotësuar si dhe kur parlamentet tregtare të kenë themeluar institucion të nevojshme për tregtarët, atëherë mund të prisnim rritje ekonomike. Për më tepër, këto fakte nuk janë të kufizuara vetëm për të shkuarën e largët, ato janë po aq relevante edhe sot. Kjo argumentohet nga të arriturat e Singaporit dhe Hong Kongut gjatë shekullit të njëzet.

Duke u kthyer në mesjetë dhe epokën pri-moderne, Venecia dhe Gjenova u bënë aq të pasura dhe të fuqishme sa që madje okupuan Kostandinopojën më 1204, dikur kryeqyteti krenar i Perandorisë Bizantine. Hulumtimet më të fundit tregojnë se kur turqit osmanlinj u shfaqën në Anatolinë perëndimore, aty u zhvillua një simbiozë mes ardhacakëve të rinj dhe grekëve vendës, të cilët gjetën në të parët mbrojtje efektive ndaj italianëve. Shkurt, simbioza mes grekëve dhe turqve osmanlinj ka luajtur një rol të rëndësishëm në themelimin e shtetit të hershëm Otoman. Por, përkundër ngritjes së kësaj fuqie otomane, Gjenova dhe Venecia vazhduan të lulëzojnë. Madje edhe otomanët nuk mund t'i shkatërronin ato. Përkundrazi, otomanët vazhduan politikën e vjetër shekullore bizantine duke iu ofruar atyre pavarësim. Kjo ngase këta tregtarë italianë vazhdimisht sillnin argjend për të financuar deficitin tregtar në portet otomane. Njëkohësisht, qytet-shtetet kuazi-demokratike tregtare po bëheshin edhe më të pasura përderisa otomanët, të dhënë pas të ardhurave taksore sikurse edhe Bizantinët, po i pengonin ndërmarrësit e tyre.

Ishte Franca dhe Anglia të cilat ulën qytet-shtetet italiane në parëndësi. Ne do të fokusohemi këtu në Anglinë. Kjo ngase Franca dhe Anglia gjatë shekullit të XVII kanë ndjekur politika diametralisht të kundërta; përderisa e para u bë një monarki absolute, kjo e fundit gradualisht u bë demokraci. Franca përfundimisht shpërtheu në revolucionin më të përgjakur në histori duke iu dhënë diktaturës së Napolonit për t'u mposhtur më vonë plotësisht nga Anglia dhe aleatët e saj. Anglia, për dallim, u bë superfuqi e shekujve XVIII dhe XIX.

Atëherë si u bënë anglezët aq të fuqishëm? Unë kam një përgjigje të thjeshtë: duke i kontrolluar mbretërit e tyre. Kontrolle të tilla burojnë nga një dokument që daton nga viti 1215 i njohur si Magna Carta. Por, demokracia moderne angleze u lind më 1688 me Revolucionin e Famshëm. Gjatë luftës civile angleze mes shekullit të XVII, u bë ndarja e kompetencave si dhe u themelua një gjyq i pavarur. Por, ishte Revolucioni i Famshëm që bëri legjislaturën superiore ndaj ekzekutivit. Kur Williami i Portokallit dhe Maria iu përkulën parlamentit, sundimi i ligjit u themelua. Kur Mbreti dhe Mbretëresha deklaruan se do të bindeshin, si çdo qytetar, ligjet u miratuan në Parlament.

Themelimi i Bankës së Anglisë, më 1694, simbolizon zgjerimin e sundimit të ligjit në çështjet fiskale. Që nga kjo datë e këtej, huazimet e brendshme angleze qenë disiplinuar në mënyrë strikte dhe mund të kryheshin vetëm në bazë të ligjeve të rrepta bankare. Shkurt, fuqitë e Mbretit u kufizuan ashpër. Ç'është më rëndësi, ai nuk mund të shkelte më të drejtat mbi pronën të kreditorëve të tij.

Rezultatet qenë mahnitëse. Anglia e udhëhequr nga këta sundimtarë tashmë të dobësuar e kontrolluar nga institucionet vendore, u bë një parajsë e sigurt për investitorët. Kursimtarët, si anglezë ashtu edhe botërorë, nxitonin për t'i dhënë kredi mbretërisë angleze. Përderisa para 1688 mbretëria mund të huazonte vetëm një milion pound me 30% interes, pas 1688, mund të huazonte 17 milionë për 3% interes! Me një mundësi për të huazuar shuma aq të mëdha me tarifë aq të vogël, Anglia shumë shpejt filloi të transformojë këtë potencial financiar në triumfe ushtarake dhe doli si superfuqi e shekullit të tetëmbëdhjetë dhe nëntëmbëdhjetë.

Për më tepër, Anglia do të dalë si kombi i parë industrial pas 1750-ve, duke i dhënë botës termin revolucion industrial. Historianët ekonomistë gjatë i kanë debatuar arsyet përse revolucioni industrial së pari ndodhi në Angli. Këtu do të argumentohet se parakushtet për demokraci qenë plotësuar për herë të parë nga Revolucioni i Famshëm dhe se pa këtë arritje, Anglia do të kishte dështuar së bëri kombi i parë industrial në botë.

Tani, le të hedhin vështrimin drejt botën islame. Në të vërtetë, çfarë u bë me botën islame? Para së gjithash, as demokracia e as kapitalizmi nuk bien në kontradiktë me Islamin. Përderisa, siç u tha më lart, vendet më të zhvilluara sot janë demokraci kapitaliste, kjo nënkupton se ka vend për optimizëm për botën Islame.

Le të shohim, para së gjithash, pozitën e Islamit kundrejt demokracisë. Dihet mjaft mirë se kur u kërkua që ta përcaktojë një pasardhës, Pejgamberi Muhammed (a.s.) refuzoi. Kjo është një porosi e lehtë e dhënë në shtratin e tij të vdekjes se ai favorizonte demokracinë dhe se myslimanët duhet zgjedhur liderin e tyre. Prandaj, mospajtimi i tij për të përcaktuar një pasardhës mund të interpretohet si miratim i një principi të rëndësishëm demokratikë. *Sunna* e kalifëve të devotshëm përmban porosi të ngjashme gjithashtu. Diktatura hierarkike bie në kundërshtim mu me frymën e Islamit. Kjo ngase qeverisja e vërtetë, *hakimijah*, i përket Allahut, dhe çfarëdo që i takon Allahut nuk duhet të uzurpohet nga njeriu. Madje edhe ndalimi i interesit është indikacion i qartë i demokracisë. Partneriteti dhe kontrata-marrëveshja konsiderohen të zënë vend mu në zemër të Islamit. Kështu, nëse partneriteti dhe kontrata zënë vend mu në zemër të Islamit dhe i tërë sistemi ekonomik duhet të bazohet në këto, atëherë rrjedhimisht këto koncepte reflektohen edhe në sistemin politik. Sistemi politik islamik duhet pra të karakterizohet me partneritet dhe vëllazërim. Si parim, një sistem i tillë nuk mund të jetë hierarki dhe kohëzgjatja e liderit duhet të jetë jetëshkurtër. Kjo ngase nuk do të ishte normale që njëri nga vëllezërit të qeverisë vazhdimisht ndërsa të tjerët të qeveriseshin vazhdimisht. Një sistem (demokraci) përmes së cilit qeveritarët rregullisht dhe vazhdimisht ndërrohen (përmes zgjedhjeve) do të ishte si i tillë në harmoni me frymën e Islamit.

Pavarësisht nga këto fillime të mbara dhe këto tendenca për demokraci, diktatura e dominoi botën islame, kjo me gjasë për shkak të influencës sasanide dhe bizantine. Dihet mjaft mirë se Emevitë ishin posaçërisht mjaft të influencuar nga bizantinët, kurse Abbasitë nga traditat dhe institucionet Sasanide. Në të vërtetë, kur Muavija lëvizi kryeqytetin në Damask, për shembull, ai e bëri Survilianusin, guver-

natorin e mëparshëm të Damaskut, këshilltar të tij kryesor. Shkurt, myslimanët duhet të heqin dorë nga këto ndikime jo-islamike dhe t'u kthehen origjinave të tyre. Kjo në të vërtetë nuk është shumë e vështirë. Sepse, zgjedhjet si parim i demokracisë, mund të ndiqen prapë deri në vitet e para të Islamit. Për më tepër, si *syneti* i Pejgamberit (a.s.) si ajo e kalifëve të devotshëm dhe filozofia politike islame i mbështesin proceset demokratike. Por, të shkohet në ekstremin tjetër dhe të krijohet një republikë e stilit francez duhet shmangur gjithashtu. Një kombinim i monarkisë me demokraci është po ashtu plotësisht e mundur siç është demonstruar nga monarkitë demokratikë mjaft të suksesshme evropiane. Një monarki që siguron një simbol uniteti për kombin dhe e cila vullnetarisht dhe gradualisht ua lëshon fuqinë degëve të legjislativit dhe ekzekutivit të zgjedhura në mënyrë demokratike si dhe një gjyqi të pavarur do të ishte plotësisht e mundur gjithashtu.

Sa për kapitalizmin, le të kujtojmë se me përjashtim të Kuranit, pjesa më e madhe e Sheriatit ishte shkruar nga njerëzit. Dhe shumë nga juristët e mëdhenj ishin tregtarë. Le të kujtojmë në veçanti se vetë Pejgamberi Muhamed (a.s.) ishte tregtar. Për më tepër, Ebu Bekri ishte tregtar i pëlhurës dhe Osmani ishte një importues i drithërave. Kështu që, nuk është për t'u befasuar përse Islami favorizon tregtarët, të drejtat mbi pronën, tregtinë e lirë dhe ekonominë e tregut. Muhammed el-Shejbani, Goitein, Udovitch, Rodinson, vërtet, shumë mendimtar të mëdhenj të Islamit, çofshin myslimanë, krishterë apo çifutë, pajtohen në këtë pikë. Konkludimi im është se myslimanët kanë zbuluar kapitalizmin rreth një mileniumi para Adam Smithit dhe se ka ekzistuar një kapitalizëm shumë dinamik dhe i suksesshëm islamik. Kapitalizmi perëndimor u zhvillua nga ky kapitalizëm islamik diku gjashtëqind vjet më vonë duke ia huazuar institucionet e saj dhe mu sikurse pararendësi i tij islamik, ishte formuar me një ndalim të rreptë të kamatës. Kështu, që të dy kanë origjinën e njëjtë si filozofisht ashtu edhe institucionalisht. Këto dy sisteme filluan të ndahen gjatë shekullit të tetëmbëdhjetë nën ndikimin e pozitivizmit evropian. Kapitalizmi evropian i pas shekullit të XVIII e braktisi interesimin mesjetar

rreth moralit dhe etikës dhe kështu filloi të dallojë nga pararendësi i tij islamik, i cili i mbajti vlerat e tij morale.

Për shkak se një sistem ekonomik i cili i favorizon tregtarët, të drejtat mbi pronën, tregtinë e lirë dhe ekonominë e tregut kryesisht njihet si kapitalizëm, autori nuk heziton ta quajë këtë sistem ekonomik islamik si të tillë edhe pse ky term është mjaft i ndërlidhur me Perëndimin. Mua nuk më vjen mërzi gjithashtu ngase kapitalizmi islamik ia kalon atij evropian për të paktën 600 vjet. Shkurt, Perëndimi ka mësuar për të dhe pastaj e ka huazuar këtë sistem ekonomik nga myslimanët. Perëndimi pastaj e quajti 'kapitalizëm'. Pasi se sistemi burimisht qe paraparë nga myslimanët, nuk ka arsye përse të mos e përdorim emrin i cili iu dha më vonë në mënyre universale. Për t'u siguruar se këta dy kapitalizma nuk ishin identik dhe përderisa e përdorim termin duhet të jemi të vetëdijshëm rreth dallimeve, duhet shpjeguar disa gjëra.

Kapitalizmi ekonomik ndalon kamatën por lejon tregtinë e lirë, profitin legjitim dhe grumbullimin e kapitalit. Gjithashtu mbron të drejtat mbi pronë (Hifz el-mal) sikurse shprehet qartë në makasid el-sheriah. Por, gjithashtu ua tërheq vërejtjen myslimanëve të pasur se ata kanë për t'u përgjigjur pyetjes në vijim në ditën e gjykimit: si e keni fituar pasurinë dhe ku e keni harxhuar atë?

Me kusht që pasuria të jetë fituar përmes rrugëve hallall dhe e shpenzuar për nevojat e familjes së tij dhe për të mirën e shoqërisë, sheriati aprovon grumbullimin e kapitalit. Madje el-Gazali e konsideron mbledhjen e mallrave për plotësimin e nevojave si lloj ibadeti. Pasuria, për shembull, është e domosdoshme për kryerjen e pelegrinazhit. Si pasojë, grumbullimi i kapitalit, sipas Gazaliut, bëhet një lloj adhurimi. Thënë shkurt, kapitalizmi islamik lejon grumbullimin e kapitalit, i kushtëzuar me norma etike dhe vetëkontroll vullnetar si dhe rishpërndarjen e pasurisë. Zekati dhe vakfi janë dy institucione përmes së cilave myslimanët e shpërndajnë kapitalin e tyre vullnetarisht. Falë këtij kapitalizmi unik dhe etik, diku 600 vjet para kapitalizmit perëndimor, myslimanët ishin në gjendje të bashkojnë ekonomitë botërore të Mediteranit dhe Oqeanit Indian. Për më tepër, ata arritën të

mbajnë me sukses këtë lidhje për më se një milenium. Në të vërtetë dominimi i myslimanëve të tregtisë së Oqeanit Indian nuk u sfidua aq shumë nga portugezët gjatë shekullit të gjashtëmbëdhjetë, por më tepër nga holandezët dhe anglezët gjatë shekullit të shtatëmbëdhjetë. Dominimi portugez me efekt qe parandaluar nga një aleancë mes sulltanëve Osmanlinj, Gujeratit dhe Achenes.

Për më tepër, ekzistonte një lidhje e rëndësishme mes kapitalizmit më të hershëm islamik dhe atij të më vonshëm perëndimor. Lidhja mes kapitalizmit islamik dhe kapitalizmit perëndimor qe siguruar nga huazime institucionale. Perëndimi duke huazuar nga bota islame teknika partneriteti siç është ndarja e profitit dhe humbjes; kombinimi i kapitalit të një mori kapitalistësh, ra bel-mal, si dhe transferimi i këtij kapitali tek agjenti; aksionet, esham; teknikat për transferimin e parasë kesh, hawala, dhe çeqeve, saqq; zëvendësimi i shkëmbimit me para; dhe, natyrisht, vakfi pa të cilin, formimi i kapitalit njerëzor do të ishte i pa mundur.

Si përfundim, shtetet më të pasura dhe më të suksesshme sot janë demokraci kapitaliste. Në demokraci kapitalizmi dhe liritë janë parakushtet esenciale të një shoqërie të pasur dhe të avancuar.

5. Mekasid el-sheriah

A janë në kundërshti këto vlera me Islamin? Aspak jo. Për evidencë le të konsiderojmë mekasid el-sheriah, që nënkupton qëllimet dhe synimet e Sheriatit siç i ka identifikuar Imam El-Gazaliu në fillim të shekullit të XII. Konsidero citatin e më poshtëm të Gazaliut:

“Objektiva kryesore e Sheriatit është promovimi i mirëqenies së shoqërisë, e cila ngërthen në vete ruajtjen e fesë së tyre, jetës, intelektit, familjes dhe pasurisë. Çfarëdo që garanton sigurinë e këtyre pesë gjerave i shërben interesit publik dhe është e dëshiruar”.

Në vijim do të paraqesim një ri-interpretim modern të mekasid el-sherias. Për ta bërë këtë jam i inkurajuar nga një rregulli i fikhut i njohur si istis’hab, e cila preferon një qasje pozitive drejt një problemi të ri dhe e konsideron ndalimin si përjashtim. Mekasidi në të vërtetë i

këshillon qeveritë myslimanë të së ardhmes nëse duhet aplikuar apo refuzuar një politikë. Si e tillë ajo mund të konsiderohet si pararendëse e të ashtuquajturit “Optimumi i Paretos” i parashikuar nga Pareto në fillim të shekullit të XVII.

Siç dihet, pesë komponentët e mekasidit janë: hifdh el-akl, hifdh el-din, hifdh el-mal, hifdh el-nefs dhe hifdh el-nasl, apo mbrojtja e intelektit, fesë, pasurisë, vetes dhe familjes. Duke përfituar nga ndriçimet e Paretos, ne mund të themi se çfarëdo politike e cila kontribuon në njërën nga këto komponentë pa e shkelur ndonjërën nga katër tjerat, do të ishte e dëshiruar. Kjo na shpie drejt “Optimumit të Gazaliut”.

Nga pesë komponentët, hifdh el-akl tradicionalisht është interpretuar si detyrë e shtetit për të mbrojtur arsyen dhe mendjen e qytetarëve të tij dhe ka marrë formën e ndalimit të alkoolit dhe drogës. Autori pëlqen të interpretojë hifdh el-akl si detyrë e shtetit për të mbrojtur lirinë e mendimit përfshirë këtu edhe lirinë e shtypit. Në të vërtetë, ne kujtojmë, çfarë të mire ka akl nëse nuk lejohet të shpreh produktin më të rëndësishëm të saj, mendimin? Kjo është e mbështetur nga tradita e Pejgamberit a.s. dhe Omerit r.a., kur dihet mjaft mirë, se kur Pejgamberi a.s. jepte ndonjë deklaratë, shokët e pyesnin nëse ajo ishte shpallje apo opinion i tij personal. Nëse ishte kjo e fundit, atëherë do të pasonte një diskutim. Në fakt, vendimi për të gropuar hendeqe përreth Mekës ishte rezultat i një diskutimi të tillë. Gjithashtu, është raportuar nga Ibn Abasi se kur Omeri r.a. patë zbuluar se Damasku ishte goditur nga një epidemi ai konsultoi disa grupe nga armata e tij para se të merrte vendimin për të mos hyrë në qytet. Përfundimi është i qartë, nëse shokët mund të debatonin lirshëm me vetë Pejgamberin a.s. apo me një kalife të fuqishëm si Omer bin Hatab, liria e të menduarit ka ekzistuar dhe është praktikuar që nga origjina e Islamit.

Komponenti tjetër, hifdh el-din, tradicionalisht është interpretuar si detyrë e shtetit për të mbrojtur Islamin. Hifdh el-din do të interpretohet këtu si një detyrë e shtetit për të mbrojtur lirinë e të adhuruarit. Shumica e shteteve islame kanë minoritete të ndryshme myslimane dhe jo-myslimane kështu që ekziston nevoja për ta mbrojtur lirinë e të

adhuruarit. Ky është një kusht *sine qua non* për ekzistencë në harmoni. Pa një harmoni të tillë as demokracia as zhvillimi ekonomikë nuk mund të arrihet. Në të vërtetë, një marrëveshje mes elitave që përfaqësojnë grupe në konflikt apo rivale, konsiderohet të jetë absolutisht esenciale për demokracinë. Përderisa liria e të adhuruarit nuk garantohet, liderët fetarë rivalë nuk mund të arrijnë marrëveshje dhe dështimi për të arritur këtë do ta rrënonte demokracinë.

Hif el-mal tradicionalisht është interpretuar si e drejta e myslimanit për ta mbrojtur pasurinë e tij. Kjo mund të interpretohet gjithashtu edhe si detyrë e shtetit për të mbrojtur të drejtat mbi pronë, një kusht absolutisht me rëndësi për demokracinë dhe zhvillimin ekonomik. Për më tepër, pa të drejta efektive mbi pasurinë, kapitali i mbledhur i botës myslimane do të fshihej nën jastëk, gjendje kjo shpesh dhe fuqishëm e dënuar nga Kur’ani.

Hif el-nefs tradicionalisht është interpretuar si detyrë e myslimanit për të mbrojtur shëndetin e tij dhe ndalimi nga vetëvrasja. Një interpretim alternativ pak a shumë në linjë me demokracinë dhe zhvillimin ekonomik do të ishte detyra e shtetit për të mbrojtur të drejtat njerëzore. Përderisa nuk ekziston një definicion standard dhe gjithëpërfshirës për të drejtat njerëzore, këto të drejta kanë të bëjnë me të drejtat e qytetarëve kundrejt shtetit. Mbrojtja e qytetarëve të paarmatosur nga fuqia madhështore e shtetit modern përmban esencën e të drejtave të qytetarëve. Çfarë kërkohet këtu është formimi i një shteti, i cili është për të mbrojtur vendin nga armiku por në të njëjtën kohë i aftë për ta kontrolluar vetveten në mënyre që të respektojë të drejtat bazë të qytetarëve të paarmatosur. Koncepti i sundimit të ligjit, një *sine qua non* tjetër i demokracisë moderne ia mundëson qytetarit që të padisë shtetin e gjithëfuqishëm në rast se ky i fundit ka shkelur ligjin.

Hifdh el-nesl tradicionalisht është interpretuar si detyrë e shtetit për të mbrojtur gjeneratat e së ardhmes. Në jetën e përditshme kjo ka marrë formën e ndalimit të zinas, shkeljen e kurorës, dhe të dënimeve të ashpra, hudud, për keqbërësit. Kështu hifdh el-nesl përputhet me “optimumin e Gazaliut” që është relevant mbi kohën dhe hapësirën sepse është i llogaritur për gjithë periudhat.

6. Përmbyllje

Duke u nisur nga principi se të ardhurat për banor tregojnë suksesin e një shoqërie, shtetet më të suksesshme janë demokraci, shtetet kapitaliste gëzojnë lirinë e mendimit, adhurimit dhe ndërmarrjes. Islami as nuk e kundërshton demokracinë e as nuk e pengon atë. Përkundrazi, bazuar në sunetin e Pejgamberit a.s. dhe ndalimin e interesit, mund të nxirret se Islami promovon atë.

Sa i përket kapitalizmit, duhet të theksohet se sistemi ekonomik i zhvilluar nga myslimanët dikur ka paraqitur një nga sistemet kapitaliste më të hershme, më të suksesshme dhe më dinamike që kishte parë historia. Kapitalizmi Islamik, i cili kishte lulëzuar nga shekulli i VII deri në shekullin e XIII, ishte aq i suksesshëm sa që kishte lidhur ekonominë botërore Mediteranianin me Oqeanin Indian dhe pati mbajtur këtë lidhje nga shekulli i VIII deri në shekullin e XIII. Perëndimi ia kishte lakmi këtij sistemi duke ia huazuar institucionin bazë.

Liritë e të menduarit dhe adhuruarit; pasuria dhe të drejtat tjera njerëzore përbëjnë parimet tjera pa të cilat shoqëritë e avancuara bashkëkohore nuk mund të imagjinohen. Duke përfituar nga zbulimet e Wilfredo Pareto, një ekonomist mjaft i njohur italian (1848-1923), ky artikull ka paraqitur “optimumin e el-Gazaliut”.

Kështu, të gjitha konceptet bazë dhe institucionet e shoqërive të suksesshme moderne ose janë në ujdi ose janë zhvilluar nga Islami. Nga kjo konkludojmë se feja Islame nuk përmban ndonjë pengesë për jetesë moderne. Përkundrazi, me kusht që myslimanët t’i interpretojnë mësimet bazë në mënyrë të drejtë, Islami mund të jetë një burim i fuqishëm i inspirimit për krijimin e pasurisë dhe lumturisë.

Përktheu nga anglishtja:
Jeton Mehmeti

Murat Cizakca

DEMOCRACY, ECONOMIC DEVELOPMENT AND MAQASID AL-SHARI'AH

(Summary)

Introduction

The question of democracy, economic development and *maqasid al-Shari'ah* needs to be examined from the perspectives of several social sciences. Let us start with that of the political scientists. To do so, first of all, an accurate definition of democracy is needed. Based upon Ray (1998), Ahlmark has suggested that a country is considered to be democratic, if:

(i) the leaders of the executive and legislative branches of the government are elected in competitive and honest elections;

(ii) at least two independent political parties compete in these elections;

(iii) at least half of the adult population votes in the elections;

(iv) the political party in power has been changed at least once through free elections

مراد سيزكا

الديموقراطية و النمو الاقتصادى و مقاصد الشريعة

(خلاصة البحث)

مدخل:

قضية الديموقراطية و النمو الاقتصادي و مقاصد الشريعة الاسلامية يمكن مناقشتها ضمن اطار العلوم الاجتماعية فلنبدأ في إطار العلوم السياسية. و قبل ان نعمل ذلك يجب علينا تعريف ما هي الديموقراطية و بناء على الاقتراح الذي قدمه "راى" (1998) الذي يقول بان البلد الذي يوفر فيه الصفات التالية يمكن ان يوصت بانه ديموقراطى:

– اذا تم اختيار زعماء سلطة التنفيذية و التشريعية في انتخابات حرة و نريهة.

– ان يتناقس حزبان مستقلان في الانتخابات.

– ان يشارك في الانتخابات على أقل التقدير نصف السكان.

– يتم تغيير الحزب الحاكم مرة واحدة من خلال الانتخابات الحرة و النزيهة.

VËSHTRIM

Hajrullah Hoxha

Një vështrim kritik punimit me titull: "MË ME SHUMË KUJDES PËR BOTIMIN E PËRKTHIMIT HE INTERPRETIMIT TË KUR'ANIT NË GJUHËN SHQIPE" shkruar nga Akad. Dr. Feti Mehdiu

Në revistën tremujore "Edukata Islame" nr. 90/2009, autori i lartpërmendur i ka bërë një vështrim dhe analizë të gjerë çështjes së botimit dhe ribotimit të përkthimeve të Kur'anit dhe interpretimit të tij në gjuhën shqipe. Në fillim të këtij punimi, i cili përbëhet prej 25 faqeve, Dr. Mehdiu shpjegon në pika të shkurtra shkaqet e mospërkthimit të Kur'anit ndër ne deri vonë, e pastaj bën disa vërejtje, kritika dhe sugjerime për lëshimet dhe gabimet e bëra në përkthimet e deriatëhershme të Kur'anit, ku si të tilla nuk është dashur të ndodhin as nuk duhet të përsëriten. Mirëpo, edhe unë gjatë leximit të punimit në fjalë vërejta disa lëshime, të cilat më shtynë të shkruaj këtë vështrim.

Dr. Mehdiu punimin e tij e fillon me këto fjalë: "Tani pas njëzet vjetësh, 1985-2005, prejse lexuesi shqiptar mori në dorë përkthimin e kompletuar të Kur'anit famëlartë..." Sipas të gjitha gjasave, punimi në fjalë ka qenë i përgatitur në vitin 2005, me rastin shënimit të njëzetvjetorit të përkthimit të parë të Kur'anit, në gjuhën shqipe, mirëpo kjo

është dashur të sqarohet me një fusnotë. Duke i shpjeguar shkaqet e mospërkthimit të Kur'anit deri në atë kohë, Mehdiu thotë: "Përkthimi i Kur'anit Kerim, një kohë të gjatë edhe te shqiptarët ka qenë temë tabu. Ishte temë e paprekshme për shumë arsye, sa nga arsye politike të platformës së ateizmit zyrtar, sa edhe nga interpretimet e gabuara të qarqeve të caktuara të ylemave, të cilët pa u thelluar në përmbajtjen e mirëfilltë të Kur'anit, plasonin idenë se këtë libër nuk duhet përkthyer sepse është mëkat."

Përkthimi i Kur'anit te shqiptarët nuk ka mundur të jetë temë tabu dhe e paprekur për shkak të ateizmit zyrtar, ngase ky sistem u instalua në trojet shqiptare pas Luftës së Dytë Botërore, dhe se ata kanë filluar shumë më parë me përkthimin e Kur'anit. Nga ana tjetër, politika e ateizmit zyrtar në Shqipëri, mund të thuhet se ka penguar përfundimin e përkthimit të Kur'anit, ndërsa në trevat tjera shqiptare, ateizmi përkatës zyrtar nuk ka penguar përkthimin e Kur'anit, por nuk ka pasur kushte të nevojshme dhe të domosdoshme për një punë të tillë madhështore.

Sa i përket arsyes së dytë, konstatimi i tij është me vend, mirëpo ata thoshin kështu sepse kanë qenë të bindur se përkthimi i Kur'anit tekstualisht në gjuhët tjera në mënyrë të saktë është i pamundur, e jo që nuk duhet përkthyer, sepse është mëkat duke mos sqaruar pse është mëkat. Përndryshe, sa herë që kanë mbajtur ligjëratë, ata kanë përkthyer ajete nga Kur'ani, dhe i kanë komentuar dhe sqaruar, domethënien e tyre.

Në vazhdim, Mehdiu thekson se kjo çështje ka qenë e pranishme edhe në qarqet tjera botërore deri vonë, dhe se një përgjigje të qartë në mbështetje të saj i ka dhënë Muhamed Ferid Vexhdiu, në revistën "Mexhel-letul-Az-har" të Kajros në vitin 1936. Mirëpo, ai prapë i kthehet shkaqeve të mospërkthimit të Kur'anit duke thënë: "Edhe shqiptarët nga devotshmëria dhe respekti ndaj Kur'anit, mendonin se nuk duhet të përkthehet, se është i papërkthyeshëm në gjuhën shqipe." Përveç, përsëritjes së panevojshme, edhe një pjesë e përmbajtjes së kësaj fjalie nuk është me vend, kështu që në vend të fjalës "edhe shqiptarët" është dashur të thuhet " Edhe ulematë shqiptarë", sepse ata

kanë qenë kompetentë për vlerësime të tilla fetare, e jo shqiptarët si popull. Gjithashtu, ata nga devotshmëria dhe droja e pamundësisë së përkthimit të Kur’anit në mënyrë të saktë, kishin bindjen se ai është i papërkthyeshëm, e jo që “nga respekti ndaj Kur’anit, mendonin se nuk duhet të përkthehet”, ngase respekti më i madh i bëhet Kur’anit nëse kuptohet domethënia e tij dhe veprohet me të. Dhe në fund, ata nuk mendonin se është i papërkthyeshëm vetëm në gjuhën shqipe, siç kuptohet nga pohimi i Mehdiut, por edhe në gjuhët tjera. Përkundër kësaj, ulematë shqiptarë filluan ta përkthejnë Kur’anin me komentim në vitin 1929, do të thotë shtatë vjet para se t’i jepte përgjigje të qartë kësaj çështjeje Muhamed Ferid Vexhdiu.

Çështja e përkthimit të Kur’anit te ne në Kosovë, që nga vitet e shtatëdhjeta të shekullit të kaluar, është diskutuar disa herë si në Bashkësinë Islame, ashtu edhe në Shoqatën e Ulemasë. Më kujtohet si sot, kur në mbledhjen e Kuvendit të Shoqatës në vitin 1974, në Gjilan, në shqyrtimin e çështjes së shtypit fetar u diskutua edhe rreth përkthimit të Kur’anit në gjuhën shqipe. Me këtë rast u konstatua se mungon kuadri i aftë profesional për kryerjen e një pune të tillë të shenjtë si dhe mjetet për përkthim dhe botim. Lidhur me këtë myftiu i Beogradit, H. Jusufspahiqi, u ndërlidh në diskutim duke thënë: Nëse ju e siguroni përkthimin e Kur’anit, unë ju garantoj për sigurimin e shpenzimeve të përkthimit dhe të shtypit nga Liga Islame, anëtar i së cilës ishte edhe ai. Kjo çështje u zvarrit për një kohë të gjatë, dhe se sipas informatave interne, i pari që filloi me përkthimin e Kur’anit me vetiniciativë, ka qenë Hasan ef. Nahi me të birin e tij, Nexhatin.

Në vitin 1981, Shoqata e Ulemave nën udhëheqjen e H. Abdullah Zhegroves, formoi komisionin prej dhjetë anëtarësh për përkthimin e Kur’anit, të kryesuar nga H. Sherif Ahmeti, i cili u autorizua për redaktimin e materialit të përkthyer dhe komentimin e tij sipas nevojës. Ky projekt i përkthimit të Kur’anit në mënyrë institucionale, pas një pune disavjeçare, dështoi. Pjesërisht me tërheqjen e F. Mehdiut nga Komisioni, i cili vazhdoi punën e përkthimit të Kur’anit në mënyrë individuale dhe e botoi atë në vitin 1985, ndërsa përfundimisht, me paraqitjen e Sh. Ahmetit me përkthim të tij personal, dhe botimit të tij

në vitin 1988. Si përkthimin e dr. Mehdiut, ashtu këtë të Sherif Ahmetit për qëllime të caktuara i botoi Kryesia e Bashkësisë Islame në Prishtinë, nën udhëheqjen e H. Jetish Bajramit. Para se të botohej përkthimi i këtij të fundit, Hasan ef. Nahi arriti ta botojë përkthimin e tij. Në vitin 1996-98, Selim Stafa e përktheu një komentim të përzgjedhur apo përflitje të Kur’anit, të quajtur “El-Muntehab”, por bëri një lëshim të madh pse nuk e inkorporoi përballë tekstin origjinal të Kur’anit, një përkthim tekstual të deriatëhershëm duke shënuar emrin e përkthyesit. Në vitin 1990, Zekerija Kani, një student i Albanologjisë në Prishtinë, nga Pakistani i sektit Kadijani, bëri përkthimin e Kur’anit në shqip për qëllime ideologjike dhe politike të sektit në fjalë dhe e botoi në Islamabad. Në vitin 2000, në Rijad, u botua edhe një përkthim, nga një grup anonim të studentëve shqiptarë, të cilët u shërbyen edhe me disa komentime klasike dhe mendime vehabiste. Ndërkaq, në vitin 2007 Avdi Berisha bëri përkthimin dhe botimin e përkthimit të Kur’anit nga Xhemaludin Çausheviqi.

Dr. Mehdiu lidhur me këtë konstaton se nga viti 1985-2005 opinioni shqiptar u pasurua me gjashtë përkthime komplete të Kur’anit. Sipas mendimit tim, opinioni shqiptar më mirë ka qenë sikur të priste edhe njëzet vjet për ta pasur një përkthim korrekt dhe ashtu si e meriton Kur’ani si Fjalë e Zotit të Madhërishëm, sesa që është pasuruar me gjashtë përkthime të tilla. Në vazhdim ai thotë: “Prandaj, tani duke parë disa ndryshime në ato botime, fjala vjen formati dhe dizajni, por jo vetëm të kësaj natyre, kritika shkencore nga fusha e islamistikës duhet ta bëjë një valorizim të atyre përkthimeve dhe botimeve me qëllim që të ruhet respekti i deritashëm ndaj Kur’anit dhe të spikaten disa gabime përmbajtjesore në përkthim apo interpretim. Një punim i tillë sipas njohurive që posedoj unë, akoma nuk është bërë.”

Me këtë rast, Mehdiu kërkon një vlerësim të kritikës shkencore për t’ia ruajtur respektin e mëparshëm Kur’anit, dhe për t’i theksuar gabimet e bëra në këto botime. Edhe pse ai mohon të ketë dije për të, një kritikë e tillë është bërë nga Emin Behrami, i cili në vitin 1997 botoi librin e tij me 680 faqe me titull: “Qasje studimore rreth katër përkthimeve të Kur’anit në gjuhën shqipe”. Në këtë vepër ai bëri një

analizë të gjerë dhe vlerësim shkencor në përkthimet e Kur’anit nga F. Mehdiu, Hasan Nahi, H. Sh. Ahmeti, dhe Z. Kani, duke sjellë si shembull disa ajete kuranore, të cilat i elaboroi, i krahasoi dhe në fund bëri përkthimin sipas mendimit të tij. Mirëpo, autori në fjalë, mënyrën e kritikës zakonisht e ka të ashpër dhe më tepër merret me përkthyesit sesa me përkthimin e tyre.

Pastaj, Mehdiu thotë: “Me këtë kontribut modest mendoj vetëm sa të përhap rrugën për ekspertët e historisë islame, të tefsirit, akaidit, fikhut dhe lëmenjve tjerë që të hidhen në veprim për t’i dhënë mendimet e tyre me kompetencë lidhur me çështjet konkrete dhe të bëjnë përmirësimin e atyre gabimeve, pas një analize të thellësishme e të argumentuar në përkthimet e botimeve konkrete.”

Dr. Mehdiu me këtë rast shpreh qëllimin e këtij kontributi të tij dhe kërkon nga njerëzit ekspertë për të dhënë kontributin e tyre në përmirësimin e gabimeve të bëra si në aspektin formal ashtu edhe në atë përmbajtjesor. Përmirësimi i gabimeve teknike mund të bëhet lehtë me rastin e ribotimit të tyre, kurse përmirësimi i gabimeve përmbajtjesore nuk mund të bëhet direkt në përkthimin përkatës, por vetëm në revista ose botim të veçantë. Andaj, një veprim i tillë nuk do të ishte praktik, sepse lexuesi sa herë që lexon ndonjë përkthim të Kur’anit nuk ka mundësi t’i konsultojë përmirësimet në revista ose botim të veçantë, për ta kuptuar se a është përkthyer mirë apo jo.

Duke precizuar se çka është objekt shqyrtimi kryesor i këtij punimi, Dr. Mehdiu thotë: “Objekt shqyrtimi i këtij kontributi janë botimet dhe ribotimet komplete të Kur’anit të përkthyer ose të komentuar në gjuhën shqipe, e që kanë mangësi të caktuara në përmbajtje dhe në formë... Gabimet për të cilat unë do të bëj fjalë në vijim mund të jenë të përkthyesit, të botuesit, të atij që ka përgatitur botimin ose mund të jenë të sinkronizuara mes këtyre dy subjekteve përgjegjëse për botimin konkret.”

Si një njohës i dalluar i kësaj materie, Dr. Mehdiu në këtë punim të tij, u bëri një analizë, shqyrtim dhe vlerësim të gjithanshëm çështjeve të lartpërmendura. Gjatë kësaj analize, autori në fjalë bëri disa vërejtje, kritika dhe sugjerime të argumentuara me shembuj konkretë,

për disa lëshime dhe gabime të bëra në aspektin teknik dhe përmbajtjesor, me rastin e botimit ose ribotimit të këtyre përkthimeve.

Ai fillon me shqyrtimin e përkthimit të Z. Kanit dhe vazhdon me atë të Selim Stafes dhe të grupit anonim të studentëve dhe përfundon me shqyrtimin e ribotimeve të përkthimit të Kur’anit me komentim nga H. Sherif Ahmeti.

Një vështrim dhe kritikë me të gjerë në aspektin e gabimeve përmbajtjesore si në përkthim, ashtu në komentim, Mehdiu, i bëri Z. Kanit dhe grupit anonim të studentëve, ndërsa në aspektin e gabimeve teknike ua bëri ribotimeve të përkthimit të Sh. Ahmetit. Në përmbyllje të punimit të tij, ai sjell si shembull dy ajete kuranore në origjinal dhe përkthimin e tyre nga të gjithë përkthyesit e Kur’anit, dhe pastaj shton: “Pasi të krahasohen këto tekste, mund të konstatohet se cili prej këtyre përkthimeve është më korrekt... Këto vlerësime në mënyrë meritore mund t’i bëjnë ata që kanë parapërgatitje dhe kanë lexuar libra të shenjtë në origjinal ose të përkthyera...” Mendoj se autori në fjalë, është dashur ta bëjë krahasimin dhe vlerësimin e këtyre dy ajeteve siç ka vepruar në raste tjera në këtë punim të tij. Pastaj, edhe pohimi i tij se vlerësimin meritor të këtyre dy ajeteve mund ta bëjnë ata që kanë parapërgatitje ose që kanë lexuar libra të shenjta, nuk është i qartë, ngase nuk dihet se për çfarë librash të shenjta është fjala, dhe se përveç Kur’anit, librat tjera fetare nuk mund të quhen të shenjta.

Në vijim po paraqesim një krahasim të përkthimeve të këtyre dy ajeteve me origjinalin si dhe vlerësimin e tyre:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

Përkthimet e ajetit 219 të sures El-Bekare:

1. Përkthimi sipas Dr. Feti Mehdiut:

"Të pyesin për alkoolin dhe bixhozin. Thuaj! Që të dyja janë mëkat i madh. Ka dhe ca dobi për njerëzit, por dëmi është më i madh se dobia. Të pyesin edhe sa të shpenzojnë: Thuaj: Tepricën. Ja ashtu Allahu ua sqaron urdhrat që ju të mendoni."

Krahasimi i përkthimit me origjinalin:

Tekstualisht fjala: *fihima*, do të thotë: *në të dyja,* e jo *që të dyja*. Pas fjalës: *"mëkat i madh"* nuk duhet të vihet pika, sepse kuptimi i fjalisë nuk ka përfunduar. Andaj, në vend të pikës duhet të jetë lidhëza "dhe" që është shënuar pas fjalës: *"Ka"* kurse fjala *"ca"* është e shtuar. Pas *"dëmi"* mungon fjala *"i tyre"*, ndërsa pas fjalës *"se dobia"* mungon fjala *"e tyre"*. Fjala *"infak"* është përkthyer me fjalën *"shpenzim"*, nga e cila mund të kuptohen edhe shpenzimet familjare, kurse këtu është fjala për dhënie apo ndarje të lëmoshës. Pas fjalës *"të pyesin"* lidhëza *"edhe"* si e tillë ia ndryshon kuptimin fjalisë, ngase nënkupton se ata kanë shpenzuar, por *"edhe sa"* të shpenzojnë ose *"edhe sa"* kohë duhet të shpenzojnë. Andaj, është dashur të jetë: *"Dhe të pyesin sa (ose çka) do të..."*. Në vend të fjalës *"Ja ashtu"* më e arsyeshme është të thuhet: *"Ja kështu"*, ndërsa përkthimi i fjalës "ajat" me fjalën *"urdhër"* nuk i përgjigjet kontekstit të fjalisë, sepse këtu nuk ka të bëjë me ndonjë urdhëresë. Andaj, është dashur të përkthehet me fjalën *"dispozitë"* ose *"argument"*.

2. Përkthimi sipas Hasan ef. Nahit:

"Të pyesin ty për verë dhe bixhoz. Thuaj ato ju sjellin dëme të mëdha *(mëkate)* ***por edhe dobi për njerëzit, mirëpo dëmi është më i madh se dobia. Dhe të pyesin ty sa duhet dhënë lëmoshë: Thuaju "Tepricën". Që kështu ua shpjegon Perëndia argumentet e Tij, që të mendoni."***

Krahasimi i përkthimit me origjinalin:

Përkthimi i fjalës "el-hamr" me fjalën "verë" është përkthim tekstual, mirëpo këtu nuk ka për qëllim vetëm verën, por për të gjitha pijet alkoolike-dehëse, ngase kjo fjalë sqarohet nga Omeri r.a. kështu: "El-hamru kul-lu ma hamel-akle." që do të thotë: "Verë është çdo gjë që e mbulon-deh mendjen." Për të mos kuptuar lexuesi se fjala është vetëm për verën, është dashur që në kllapa të futet fjala "alkool" ose "pije alkoolike". Edhe pse fjala "kul" do të thotë: "Thuaj" me këtë rast është përkthyer në shumës: "Thuaju", pasi që fjala: "jes'elunek" "të pyesin" është në shumës, atëherë sipas rregullave të shqipes, mendoj se më mirë është të jetë edhe kjo e fundit për shumës "Thuaju" (atyre).

Fjala "u sjellin" është e shtuar, dhe pas fjalës "dëm" është dashur të shënohet në kllapa fjala "mëkate" e jo pas fjalës "të mëdha" siç është shënuar. Gjithashtu, edhe te përkthimi i Nahit pas fjalëve "dëmi" dhe "dobia" mungon fjala "i tyre" ose "e tyre". Fjala "lëmoshë" është dashur të futet në kllapa, Ndërsa, fjala "e Tij" pas fjalës "argumentet" nuk figuron në origjinal.

3. Përkthimi sipas H. Sherif Ahmetit:

"Të pyesin ty për verën dhe bixhozin. Thuaj! Që të dyja janë mëkat i madh, e ka edhe dobi në to *(të pakta)* ***për njerëz, por dëmi i tyre është më i madh se dobia e tyre. Të pyesin ty edhe se çdo të japin. Thuaj "Tepricën". Kështu ua sqaron Allahu argumentet, ashtu që të mendoni*** *(çka është mirë e çka është keq)*.**"**

Krahasimi i përkthimit me origjinalin:

Fjalën "el-hamr" edhe Sh. Ahmeti e përkthen tekstualisht me fjalën "verë", dhe se fjalën "fihima" - "në të dyja" e përkthen si F. Mehdiu: "Që të dyja" Pas fjalës "edhe dobi" ai e shton fjalën "në to" pa nevojë. Pastaj, edhe fjala "të pakta" në kllapa është e tepërt, sepse kjo mund të kuptohet qartë nga fjalët se dëmi i tyre është më i madh se dobia. Gjithashtu, edhe fjala: "ashtu" është shtuar, dhe se fjala "leal-lekum tetefek-kerun" mund të përkthehet edhe me fjalën: " Ndoshta ju do të mendoni." ose "Me shpresë se ju do të mendoni."

4. Përkthimi sipas Zekerija Kanit:

"Ata të pyesin ty rreth alkoolit dhe rreth bixhozit. Thuaju: Në të dy ka mëkat dhe dëm të madh, por ka edhe ca dobi për njerëzit, mirëpo mëkati dhe dëmi i tyre janë më të mëdhenj se dobitë e tyre. Dhe ata të pyesin ty se sa duhet të shpenzojnë. Thuaju shpenzoni aq sa nuk t'iu rëndojë. Kështu Allahu i paraqet në mënyrë të qartë urdhrat e tij që të punoni me mend."

Krahasimi i përkthimit me origjinalin:

Në përkthimin e këtij ajeti, Z. Kani nuk i përmbahet domethënies së tij tekstuale, por kuptimore. Andaj, shton fjalë sqaruese të cilat nuk i fut as në kllapa siç është rregulli, si p.sh. në vend se ta përkthejë fjalën "an" - "për" që përdoret njëherë, ai e përdor dy herë fjalën "rreth". Pas fjalës "mëkat" e shton në dy raste fjalën "dëm", e cila ka mundur të futet në kllapa. Ndërsa, fjala e shtuar "edhe ca" mund të jetë marrë nga përkthimi i F. Mehdiut. Në vend të fjalës: "Sa të shpenzojnë" duhet të jetë "Sa të ndajnë ose shpërndajnë", dhe se fjala "shpenzoni" është e shtuar, ndërsa përkthimi i fjalës "afëv" me fjalët "aq sa nuk t'iu rëndoj", nuk është përkthim, por është komentim joadekuat, ngase ajo do të thotë tepricë e pasurisë nga nevojat e domosdoshme personale apo familjare. Dhe, në vend se të thotë siç është në origjinal: "Kështu Allahu ua qartëson dispozitat që të mendoni (të bindeni).", ai komenton: "Kështu Allahu ua paraqet në mënyrë të qartë urdhrat e Tij, që të punoni me mend."

5. Përkthimi sipas grupit të studentëve:

"Të pyesin ty** (o Muhamed) **për pijet alkoolike dhe për bixhozin. Thuaj: Në to ka gjynah të madh dhe pak përfitim për njerëz, por gjynahu është shumë më i madh se përfitimi, të pyesin edhe çfarë duhet të shpenzojnë, thuaj: Atë që është mbi nevojat tuaja. Kështu Allahu jua bën të qartë juve Ligjet e Tij me qëllim që të mendoni dhe të vlerësoni."

Krahasimi i përkthimit me origjinalin:

Përkthimi i fjalës "el-hamr" me fjalën: "pije alkoolike", duke ia shtuar fjalën "pije" mendoj nuk prish punë, dhe njëjtë mendoj edhe për përkthimin e fjalës "fihima" me fjalën: "Në to".

Fjala "gjynah" ka mundur të përkthehet me fjalën "mëkat", ndërsa fjala "pak" edhe këtu është e shtuar, kurse, përkthimi i fjalës "menafië" me fjalën "përfitim" mund të jetë më i arsyeshëm në këtë rast sesa fjala "dobi", ngase këtu ka të bëjë kryesisht me përfitime materiale prej alkoolit dhe bixhozit. Pastaj, edhe këta përkthyes fjalën "infak" e kanë përkthyer me fjalën "shpenzim", ndërsa fjalën "Tepricë" në vend të përkthimit e kanë komentuar me fjalët: "Atë që është mbi nevojat tuaja". Në fund fjalën "ajat" ata e kanë përkthyer me ligj, por këtu është fjala për dispozita ligjore, ndërkaq edhe këta fjalën "e Tij" e kanë shtuar, ashtu siç e kanë shtuar fjalën: " dhe të vlerësoni."

Sa i përket përkthimit të Selim Stafes, ai nuk mund të krahasohet me tekstin origjinal, sepse, siç kemi cekur edhe më parë, ai nuk është përkthim fjalë për fjalë i Kur'anit, por një përflitje ose komentim i tij.

Mendoj se përkthimi më i përshtatshëm i këtij ajeti do të ishte:

"Të pyesin ty** (Muhamed) **për alkoolin dhe bixhozin. Thuaju: Në të dyja ka mëkat të madh dhe dobi për njerëzit. Mirëpo, dëmi i tyre është shumë më i madh sesa dobia e tyre. Dhe, të pyesin ty se çka duhet të japin** (lëmoshë). **Thuaju: Tepricën. Kështu, Allahu ua sqaron dispozitat, që ju të mendoni."

Ky ka qenë ajeti i parë në të cilin është trajtuar çështja e alkoolit dhe bixhozit (kumorit) para se të ndaloheshin ato prerazi. Ajeti i dytë është ajeti 43 i surës En-Nisa, me të cilin u ndalohet njerëzve falja e namazit duke qenë të dehur, të cilin do ta analizojmë në vijim. Ndërkaq, ajeti i tretë me të cilin ndalohet definitivisht alkooli, bixhozi dhe falli është ajeti 90 i surës El-Maide.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلاَ
جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ
مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا
بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا

Përkthimet e ajetit 43 të surës En-Nisa:

1. Përkthimi sipas Feti Mehdiut:

“O besimtar! Mos u falni kur jeni të dehur, derisa nuk dini se çka thoni dhe kur jeni të papastër, vetëm nëse jeni në rrugë, udhëtarë, derisa të laheni. Por, nëse jeni të sëmurë ose udhëtarë, apo në qoftë se keni pasur kontakt me femra, e nuk keni gjetur ujë, atëherë me shuplakë prekni truallin e pastër dhe lëmoni fytyrat tuaja edhe duart - deri në bërryla – Allahu fshin mëkatet dhe fal.”

Krahasimi i përkthimit me origjinalin:

Fjala “la takrebus-salate” tekstualisht do të thotë: Mos ju afroni ose mos ju qasni namazit”, dhe ka për qëllim ndalimin e faljes së tij. Andaj, më e arsyeshme është të përkthehet: “Mos falni namaz...” sesa “Mos u falni...”, ngase kjo e fundit do të nënkuptonte edhe: “Mos u përshëndetni...”. Ndërsa, fjala “hatta ta’lemu...” do të thotë: “Derisa të dini...”, e jo: “Derisa të mos dini...” siç është përkthyer. Pastaj, pjesa “nëse jeni në rrugë, udhëtarë” është përsëritje e panevojshme, andaj duhet thënë ose “nëse jeni në rrugë” ose “nëse jeni udhëtarë”. Në vazhdim mungon përkthimi i pjesës së ajetit: “ev xhae ehadun minkum minel-gaiti...” që do të thotë: “ose ka ardhur ndonjëri prej jush nga tualeti...” apo “ose ka kryer ndonjëri prej jush nevojën natyrore”. Një lëshim i tillë është përsëritur nga ribotimi i përkthimit të tij. Ndërkaq, fjala “en-Nisaë” do të thotë “gratë”, dhe me këtë rast ka për qëllim bashkëshortet, e jo femrat siç është përkthyer, sepse fjala “el-untha” “femër” nënkupton gjininë femërore pa dallim moshe. Gjithashtu, fjala “fetejemmemmu” nuk është përkthyer tekstualisht, por sipas asaj që veprohet praktikisht: “me shuplakë prekni...” Në vijim, fjala “saidën” do të thotë “tokën” ose “dheun”, e jo siç është përkthyer “truallin”, sepse kjo zakonisht nënkupton: oborrin e shtëpisë ose vendbanimin. Pas fjalës “edhe duart” mungon fjala “tuaja”. Në fund të ajetit, fjalët “Inn-Allahe kane afuvven gafura” kanë këtë kuptim: “Vërtet, Allahu është shlyes dhe falës i mëkateve”, e jo siç është përkthyer nga Dr. Mehdiu: “Allahu ua fshin mëkatet dhe fal.”

2. Përkthimi sipas Hasan ef. Nahit:

“O besimtarë! Mos bëni namaz kur jeni të dehur, përderisa të kthjelloheni e të dini se ç’flisni, as kur jeni të papastër *(xhynyb)* ***përveç nëse jeni udhëtarë, përderisa të laheni, e nëse jeni të sëmurë ose gjendeni në rrugë, ose keni kryer nevojën natyrore, ose ju keni afruar grave, e nuk gjeni ujë, atëherë synoni*** *(pastrimin)* ***me dhe të pastër dhe fërkoni*** *(me duar)* ***fytyrën tuaj dhe duart tuaja. Se, Perëndia me të vërtetë është shlyes dhe falës i mëkateve.”***

Krahasimi i përkthimit me origjinalin:

Në vend të fjalës “Mos bëni namaz” më e arsyeshme ka qenë të thuhet: “mos falni namaz”, kurse fjala “të kthjelloheni” është e shtuar, mirëpo nëse është përdorur për sqarim, atëherë është dashur të futet në kllapa. Në vend të tekstit në shumës “ose keni kryer nevojën natyrore”, duhet të jetë: “ose ka kryer ndonjëri prej jush nevojën natyrore”. Fjala “femsehu” do të thotë: “lëmoni” ose “përshkoni”, e jo siç është përkthyer “fërkoni”, sepse kjo ka të bëjë më tepër me rastin e pastrimit me ujë. Gjithashtu, fjala “vuxhuhekum” do të thotë: “fytyrat tuaja”, e jo “fytyrën tuaj” siç është përkthyer nga H. Nahi.

3. Përkthimi sipas Sherif Ahmetit:

“O ju që besuat, mos iu afroni namazit duke qenë të dehur, derisa të dini se ç’flitni, e as duke qenë xhunub *(të papastër)* ***derisa të laheni, përpos kur jeni udhëtarë. Nëse jeni të sëmurë, jeni në ndonjë udhëtim, ose ndonjëri prej jush vjen nga ultësira*** *(nevojtorja),* ***ose keni takuar gratë, e nuk gjeni ujë, atëherë mësyni dheun, dhe fërkoni me të fytyrat dhe duart*** *(tejemum)* ***Allahu shlyn e fal mëkatet.”***

Krahasimi i përkthimit me origjinalin:

Fjala në fillim të ajetit: “Ja ejjuhel-ledhine amenu”, mendoj se më e arsyeshme është të përkthehet “O ju që keni besuar” sesa “O ju që besuat”, ngase kjo nënkupton kohën e tashme të kryer, kurse këtu fjala është për kohën e kaluar të kryer. Ndërkaq, fjala “la takrebus-salate” është përkthyer fjalë për fjalë: “Mos iu afroni namazit” edhe pse ai nuk është ndonjë objekt që njeriu mund t’i afrohet ose t’i largohet. Kjo praktikisht mund të zëvendësohet me fjalët: “Mos hyni në namaz...” Krahasuar me renditjen e origjinalit, pjesa e fjalisë “derisa të laheni” duhet të jetë në fund të fjalisë, përkatësisht pas fjalës “kur jeni udhëtarë”. Pastaj, fjala “nga ultësia” është e tepërt, me heqjen e së cilës, duhet hequr edhe kllapat e fjalës “nevojtore”. Më pas, fjala “ev lamestumun-nisae” që tekstualisht do të thotë: ”ose keni prekur gratë”, që nënkupton marrëdhënie intime, më me vend do të ishte të thuhet “ose keni pasur kontakt me gratë”, sesa “ose keni takuar gratë”, siç është përkthyer, sepse takimi mund të jetë spontan dhe më tepër nënkupton hasje ose zatetje me dikë. Ndërkaq, pas fjalës “mësyni dheun” është lëshuar fjala “e pastër”. Pas fjalëve “fytyrat dhe duart” është lëshuar fjala “tuaja”. Kurse, fjala “tejemum” në kllapa, është e tepërt, përndryshe për të qenë shpjeguese e veprimit është dashur të thuhet: (merrni tejemum). Dhe, në fund fjala “InnAllahe kane afuvven gafura” që do të thotë “Allahu është shlyes dhe falës i mëkateve” duke mos përkthyer foljen “kane”-“është”, si dhe duke shndërruar dy emrat apo cilësitë e Zotit në folje, pa pasur nevojë, është përkthyer “Allahu shlyen dhe fal mëkatet”.

4. Përkthimi i ajetit sipas Zekerija Kanit:

“O ju besimtarë! Mos u falni, kur nuk jeni në vetëdijen tuaj të plotë, derisa nuk e dini se çka jeni duke thënë, e as mos u falni, kur jeni të papastër- pos se jeni në udhëtim- derisa të laheni. Dhe nëse jeni të sëmurë apo jeni në udhëtim e jeni të papastër, ose njëri prej jush e kryen nevojën natyrore, ose keni pasur marrëdhënie me gratë dhe s’gjeni ujë, atëherë bëni tejemum duke prekur me

duart tuaja pluhurin e pastër dhe lëmoni nëpër fytyrat tuaja dhe duart tuaja. Vërtet Allahu është shlyes i mëkateve dhe fal shumë.”

Krahasimi i përkthimit me origjinalin:

Z. Kani edhe këtë ajet nuk e përkthen tekstualisht, por në aspektin e kuptimit të tij, duke i shtuar fjalë komentuese. Fjalën “ve entum sukara”-“kur jeni të dehur”, ai e përkthen “kur nuk jeni në vetëdijen”, duke ia shtuar pa nevojë edhe fjalët “tuaj të plotë”. Edhe ky përkthyes, në vend të fjalës “derisa të dini”, thotë: “derisa nuk e dini”. Pas fjalës “e as”, fjala “mos u falni” është dashur të futet në kllapa, dhe në vend të “se jeni” të thuhet “nëse jeni”. Gjithashtu, pas fjalës “në udhëtim”, fjala “dhe jeni të papastër”, është dashur të futet në kllapa si sqarim, përderisa një fjalë e tillë nuk është e përsëritur në origjinal. Fjalët “duke prekur me duart tuaja” janë sqarim i fjalës “tejemmemu”, e assesi përkthim tekstual. Ndërsa, fjala “saiden”, siç e kemi theksuar, do të thotë: “dheun”, e jo “pluhurin”, megjithëse edhe ky është element i dheut, dhe mund të përdoret në vend të tij, dhe se fjala “nëpër” para fjalës “fytyrat” është e shtuar pa nevojë.

5. Përkthimi sipas grupit anonim të studentëve:

“O ju që keni besuar! Mos u afroni në salat *(falje)* ***kur jeni të pirë, derisa të kuptoni se çka flisni, as edhe kur jeni xhunub*** *(gjendje papastërtie e madhe trupore pas marrëdhënieve intime bashkëshortore, nga ëndrra të lagura dhe nuk është bërë banja e plotë e gjithë trupit)* ***përveç në rast se udhëtoni në rrugë*** *(pa ujë të mjaftueshëm etj.)* ***derisa të lani gjithë trupin. Dhe nëse jeni të sëmurë ose në udhëtim ose kur kryeni nevoja personale, ose keni qenë në marrëdhënie intime me gratë dhe nuk gjeni ujë, atëherë merrni tejemum me dhe të pastër dhe fërkoni pastaj fytyrat tuaja dhe duart tuaja. Vërtet Allahu është kurdoherë falës, gjithnjë falës i madh.”***

Krahasimi i përkthimit me origjinalin:

Në vend të fjalës “salat” është dashur të përdoret fjala “namaz”, sepse kjo e fundit është e njohur. Përkthimi i fjalës “hatta ta’lemu” me fjalën “derisa ta kuptoni” është i pavend, ngase ajo do të thotë “derisa

të dini". Fjala "xhunub" ka mundur të përkthehet "në gjendje të papastër", ndërsa i tërë komentimi tjetër vetëm sa e ka rënduar tekstin, ka zbehur vlerën dhe e ka bërë edhe më tepër të pakuptueshëm. Gjithashtu, fjala "nëse udhëtoni në rrugë", nuk është përkthyer si duhet, sepse udhëtimi zakonisht bëhet rrugës, por është dashur të përkthehet ose "nëse jeni udhëtarë" ose "nëse gjendeni në rrugë". Pas fjalës "të lani" është shtuar fjala "gjithë trupin", e cila vetëm si sqarim ka mundur të futet në kllapa. Ndërkaq, përkthimi i fjalës "ev xhae ehadun minkum minel-gaiti" me fjalët "ose kur kryeni nevoja personale", tërësisht është gabim, ngase jo vetëm që nuk është përkthyer, por as nuk është përshtatur kuptimi. Andaj, përafërsisht ka mundur të përkthehet: "ose ka kryer, dikush prej jush nevojën natyrore". Dhe në fund të ajetit fjalët "afuvvun" dhe "gafurun" ky grup përkthyesish që të dyja i ka përkthyer me fjalën "falës", duke ia parashtruar të parës fjalën "kurdoherë", kurse të dytës "gjithnjë", e të cilat kanë të njëjtin kuptim.

Pas këtyre analizave, mendoj se përkthimi më i përshtatshëm i këtij ajeti do të ishte:

"O ju që keni besuar! Mos hyni në namaz kur jeni të dehur, derisa të dini se çka po thoni, as *(kur jeni)* ***të papastër, përveç nëse jeni në udhëtim, derisa të laheni. Dhe nëse jeni të sëmurë, udhëtarë, apo ka ardhur ndonjëri prej jush nga tualeti, ose keni pasur marrëdhënie intime me gratë, e nuk gjeni ujë, atëherë synoni*** *(për pastrim)* ***dheun e pastër, e pastaj lëmoni*** *(me të)* ***fytyrat tuaja dhe duart tuaja*** *(deri në bërryla).* ***Vërtet Allahu është shlyes dhe falës i mëkateve."***

Lëshimet e lartpërmendura në këto dy ajete mund të jenë të përkthyesit, lektorit, të recenzentit ose të korrektorit.

Prandaj, për shkak të përmbajtjes së tij hyjnore dhe gjuhës së pasur arabe, ku në shumë raste një fjalë ka disa kuptime, Kur'ani nuk mund të përkthehet në mënyrë adekuate dhe të saktë, fjalë për fjalë, pa u shërbyer me ndonjë fjalë të caktuar sqaruese në kllapa, ose me më shumë fjalë sipas nevojës në formë të komentimit me fusnota, në fund të faqes përkatëse. Përndryshe, nëse përkthehet tekstualisht në shumë vende ai nuk do të mund të kuptohej qartë nga lexuesit.

Sot kemi mjaft kuadro të kualifikuara me tituj magjistra dhe doktorë shkencash, nga fusha të ndryshme, si p.sh. të gjuhës arabe, tefsirit, hadithit, akaidit, fik'hut, historisë islame si dhe shkencave të ndryshme shoqërore dhe natyrore, të cilat trajtohen në Kur'an. Andaj është mirë që Bashkësia Islame, si organ kompetent për çështje fetare të formojë një grup punues për përkthimin institucional të Kur'anit në gjuhën shqipe. Ky grup ekspertësh duke u shërbyer me literaturë përkatëse dhe me përkthimet e mëparshme, me siguri do ta bënte një përkthim të Kur'anit shumë më korrekt, më të qartë, më cilësor dhe më me pak lëshime. Një përkthim i tillë do t'i plotësonte nevojat e shqiptarëve të besimit islam e më gjerë, dhe do të shërbente si version zyrtar me të cilin do shërbeheshin organet dhe institucionet e Bashkësisë Islame, sidomos me rastin e botimit të revistave dhe literaturës tjetër fetare, në gjuhën shqipe.

Hajrullah Hoxha

A critical review of the article: "THE TRANSLATION AND THE INTERPRETATION OF THE QUR'AN IN THE ALBANIAN LANGUAGE" by Academician Feti Mehdiu

(Summary)

In the "Edukata Islame" quarterly magazine (90/2009) the author reviewed issues having to do with the translations of the Qur'an (into Albanian) and the interpretation of its meaning. In it, the author gives the reasons why the Qur'an was not translated into Albanian until recently. He also deals with the shortcomings of these translations, which must be corrected in the future. While reading this paper I came across a number of omissions (in it), which compelled me to write this review.

خيرالله خوجة

يجب أخذ الححذر أكثر لدى ترجمة معانى القرآن الكريم إلى اللغة الالبانية

(خلاصة البحث)

لاحظت في العدد 2009/90 من مجلة "التربية الاسلامية" لمؤلفه الآكاديمي فتحى مهدى موصوعا تحليليا على العنوان المذكور حول ترجمة معانى القرآن كريم إلى اللغة الالبانية و نلاحظ في بداية هذه المقالة التي تتكون من 25 صفحة بان الدكتور فتحى مهدى شيرح الاسباب التي ادت إلى عدم ترجمه معانى القرآن الكريم إلى عهد قريب إلى لغتنا الالبانية، ثم بعد ذلك يبدى بعض الملاحظات و الاتقادات عن الاخطاء التي ارتكبت لدى ترجمة معانى القرآن الكريم التي ما كان ينبغى أن تحدث. الا انى رايت اثناء قراءتى للمقالة بانه قد حدثت بعض الاخطاء الامر الذي جعلنى أكتب هذا الموضوع.

RELACIONE FETARE

Dr. Hans Koechler[*]

Marrëdhëniet Muslimano-Krishtere në Evropë: E KALUARA, E TASHMJA DHE E ARDHMJA

Historia e lidhjeve Islamo-Krishtere në Evropë: Bashkëveprimi kulturor kundrejt konfrontimit politiko-ideologjik

Sipas perspektivave të përgjithshme të historisë së civilizimeve, Evropa paraqet një ndryshim të jashtëzakonshëm në lidhje me influencat e përbashkëta kulturore të botës Muslimane dhe Krishtere. Influenca e mendimit Evropian në botën muslimane daton qysh nga fillimi i shekullit 19-të, në kohën kur civilizimi Islam kishte krijuar ndikim të thellë në kulturën Evropiano-Krishtere - në rrugën e tij të gjatë për zhvillimin e shkencës dhe teknologjisë - gati një milenium më parë dhe gjatë një periudhe prej qindra vitesh. Me fjalë të tjera, për më shumë se një mijë vjet kultura Evropiane nuk pati ndikim të veçantë në botën muslimane; mirëpo ajo përfitoi nga ‘ndriçimi (iluminizmi)’ i hershëm Islam në të gjitha sferat e kulturës dhe shkencës.

Është fakt historik që krijimi i një jete të vërtetë intelektuale Evropiane në Mesjetë ishte rezultat i qytetërimit të begatshëm Islam në Spanjë. Gjatë pesë shekujve-gjegjësisht nga shekulli i tetë e deri në shekullin trembëdhjetë-historia e qytetërimit botëror ishte ajo e Islamit. Në krahasim me qytetërimin e Krishterë të Evropës në atë kohë, qytetërimi Islam ishte shumë më i përpunuar dhe ndriçuar.

Prej një periudhe vendimtare përafërsisht dyqind vite të ballafaqimit të Evropës me qytetërimin Islam asaj iu mundësua që t’i zhvillojë aftësitë e saja në të gjitha fushat shkencore dhe edukative, posaçërisht ato të filozofisë, mjekësisë, astronomisë, kimisë dhe matematikës. Kjo është një prej arritjeve më të mëdha të dijetarëve muslimanë të Mesjetës të cilët për brezat e ardhshëm i kanë ruajtur pasuritë e shkencës dhe filozofisë së lashtë Greke. Dijetarët e krishterë për konceptet e metafizikës aristoteliane kanë arritur të dinë vetëm me anë të filozofëve arabë në Spanjë si dhe përmes përkthimeve dhe shpjegimeve të tyre.

Filozofi arab Ibn Rushdi, i lindur në Kordobë në 1126, ushtroi ndikim të lartë me komentin e tij mbi Aristotelin. Shkollat arabe (Universitetet) në Kordobë, Sevilje, Granadë, Valenci, Toledo tërhoqën një numër të madh të dijetarëve të krishterë. Mendimtarët e mëdhenj të asaj kohe, siç janë Albertus Magnus, Roxher Bejkon, Tomas Akuinas, Villiami i Okhamës, Gerberti i Aurillakës, më vonë bëhet Papa Silvesteri i II, i përmendim vetëm disa prej tyre të cilët i zhvilluan aftësitë e tyre intelektuale në këto qendra të mësimit.

“Biblioteka e madhe e Evropës” në Toledo - ku në vitin 1130 u themelua një shkollë e përkthimit-tërhoqi studentë dhe studiues nga e gjithë Evropa. Shkenca e mjekësisë Arabo-Islame pati një ndikim të madh në zhvillimin e degës së mjekësisë në Evropë.

Profesorët e parë të mjekësisë në univerzitetet e sapo themeluara të Evropës në shekullin 12 ishin të gjithë ish-studentë të dijetarëve arabë. Vepra kryesore e dijetarit më të famshëm të mjekësisë, Ibn Sina (Avicena), El-Kanun (Canon medicinae) u mësua në të gjitha fakultetet e mëdha Evropiane të mjekësisë gjatë gjashtë shekujve. Në fund të vitit 1587 Mbreti Henri i III i Francës themeloi një katedër për gjuhën arabe në kolegjin Rojal në mënyrë që të nxisë studimin e mjekësisë në Francë. Ndikime të ngjashme në zhvillimin e metodave

[*] Profesor dhe kryetar, dep. i filozofisë, Univerziteti Innsbruck/Austri

shkencore mund të hasen edhe në fushat e matematikës, astronomisë, kimisë, arkitekturës, muzikës dhe teknikave industriale. Astronomi arab El-Battaniu (Albatenius, 858-929) kategorikisht hodhi poshtë dogmën e Ptolemeut të heliocentrizmit shumë kohë para se Koperniku të botojë traktatin e tij të famshëm *De Revolutionibus Orbium Coelestium* në shekullin 16-të.

Periudha Romake e artit Evropian i detyrohet jashtëzakonisht arkitekturës Islame veçanërisht në Spanjë. Duke mos hyrë në detaje të mëtutjeshme mund të konstatohet se qytetërimi Islam- që lulëzoi në Evropën jugore deri në fund të shekullit 12-të dhe i cili me arritjet e veta universale madje e tejkaloi kontributin e mëhershëm të perandorisë Romake për zhvillim të qytetërimit-e zgjoi Evropën e Mesjetës nga "gjumi i saj dogmatik" dhe në këtë mënyrë përgatiti një rilindje të hershme Evropiane me vizion të një bote të ndriçuar, racionale dhe jo dogmatike.

Megjithatë, në nivelin politik, ky ndikim i pasur kulturor nga i cili qytetërimi i Krishter në Evropë përfitoi në mënyrë të njëanshme- nuk kishte asgjë për të ofruar nga vetja për zhvillimin e qytetërimit Islam në atë kohë- rrallë herë krahasohej me horizonte të gjera dhe tolerancë. Çarlsi i Madh mbajti lidhje të përzemërta me Abasidët në Bagdad. Harun el-Rashidi e nderonte atë si mbrojtës të të Krishterëve të Lindjes me disa të drejta zyrtare mbi Jerusalemin. Në një periudhë shumë më të vonshme historike perandori Frederiku i II (1194-1250), "Mbreti i Sicilisë dhe Jerusalemit", pavarësisht nga pjesëmarrja e tij nëpër kryqëzata, tregoi një çiltërsi të vërtetë ndaj qytetërimit Islam dhe ishte i etur që të mësojë nga dijetarët e avancuar muslimanë. Duhet theksuar se interesi i të dy sundimtarëve ishte i drejtuar kah perandoria Islame e Lindjes, e jo në tokën Evropiane e përqendruar në Kordobë ku -pavarësisht ndikimit të lartë kulturor-kurrë nuk u gjet një rivendosje politike.

Historia politike e marrëdhënieve Islamiko-Krishtere në Evropë dominohet nga lëvizja e kryqëzatave, e cila filloi në shekullin 11-të dhe nëpërmjet së cilës Papa u përpoq të vendosë një hegjemoni të

padiskutueshme të 'Holy See' (periudhë e sundimit të papës) veçanërisht mbi të krishterët e perëndimit.

Shumë shpejt kryqëzatat u kthyen në ndërmarrje kolonizuese-imperialiste përmes së cilës shtetet Evropiane donin të siguronin interesat e tyre jetësore ekonomike dhe tregtare. Feja ishte thjesht një pretekst për planet kolonialiste të sundimtarëve Evropianë-jo vetëm ndaj muslimanëve në Tokën e Shenjtë por gjithashtu edhe kundër Perandorisë Kristiane Bizantine-e cila më së qarti u demonstrua nga Kruqëzata e Katërt gjatë së cilës Doxhi i Venecias dhe Enriko Dandolo e zaptuan dhe rrëmbyen Konstatinopojën në vitin 1204.

Derisa ripushtimi Islam pati sukses në 1187 me marrjen e Jerusalemit nga Salahudini, ripushtimi i Krishterë më në fund përmbysi praninë Islame në Evropë me rënien e Granadës në 1492. Megjithatë, në pjesën lindore të Evropës, perandoria Turke që u shfaq kohën e fundit jo vetëm që e pushtoi Bizantin (Konstatinopojën), Qendra e Krishterimit të Lindjes në 1453, por gradualisht i kishte zgjeruar pushtimet e tij deri në portat e Vjenës në 1683.

Kjo histori e ndërlikuar konfrontimesh mes të krishterëve dhe myslimanëve në perëndim, jug, lindje të Evropës dhe në Lindjen e Afërme praktikisht ka bërë të pamundur një "dialog të vërtetë të qytetërimeve" - pavarësisht nga ndikimi i madh i kulturës Islame në zhvillimin e mendjes evropiane. Në kontekstin e konfrontimeve politiko-ushtarake, feja shërbeu si një mjet ideologjik nga ana e krishterimit për të mbrojtur interesat e drejtuesve evropianë - duke u përfshirë edhe kreu i Vështrimit të Shenjtë (Holy See- periudhë e sundimit të papëve) në Romë. Kjo shpjegon "historinë e keqkuptimeve të qëllimshme dhe të paqëllimshme" që me shekuj e shoqëron përplasja Islamike-Krishtere në Evropë. Përplasja e hershme e qytetërimeve" që nga mesjeta, ka krijuar një trashëgimi konfrontimesh, mosbesimi dhe keqkuptimi deri në këtë ditë.

Stereotipet anti-islame në Evropë - tani përsëri duke u bërë virulente nën një grup të ri të politikës botërore - janë reflektim i kësaj historie të hershme antagoniste të bashkëveprimit islamik-të krishterë gjatë zgjerimit të sundimit Islam në Evropë që prej shekullit të 8 dhe

nga ripushtimi i krishterë dhe kryqëzatave. Brenda këtij konteksti të përplasjes së dhunshme të evropianëve me Islamin është - sikurse tha Eduard Saidi - që doktrina evropiane 'e ktheu Islamin në një konspekt të një të huaji kundër të cilit u krijua i gjithë qytetërimi evropian nga mesjeta.[1]

Me ardhjen e kolonizimit evropian, marrëdhëniet me Islamin morën një tjetër kahje drejt dominimit politik dhe "mbikëqyrjes kulturore" në pjesën e Evropës. Politika e pushtetit evropian ka formuar hartën politike të Lindjes së Mesme deri në kohën e sotme. Dominimi politik dhe ushtarak u plotësua nga pretendimi i hegjemonisë ideologjike të Evropës së krishterë ndaj qytetërimit arabo-islamik. Paragjykimet antike - të ushqyera që nga koha e kryqëzatave - kanë qenë të ringjallura madje të forcuara edhe si mjete në një konfrontim që ka qenë gjithnjë e lidhur me krijimin e një entiteti të ri politik në Palestinë duke e paguar me praninë historike të Islamit veçanërisht në Jerusalem.

Konceptet metafizike në Islam dhe Krishterizëm dhe roli i tyre në formimin e marrëdhënieve mes dy komuniteteve në Evropë

Në mënyrë që të kuptojmë më mirë karakterin surrogat dhe natyrën ideologjike të shumë konfrontimeve të përshkruara më lart, shkurtimisht do t'i cekim ngjashmëritë e pamohueshme dogmatiko-metafizike midis Islamit dhe krishterizmit që mund të jenë baza për një dialog të mirinformuar mes dy qytetërimeve në fushat teologjike, kulturore dhe politike. Është e zakonshme që të dyja qytetërimet bazohen në besimin në një Zot. Monoteizmi është thelbi i tyre fetar ndaj universit.

Koncepti i njëshmërisë në mënyrë më të saktë dhe abstragim më të lartë shprehet në Islam, ndërsa koncepti i krishterë mund të shihet si relikë përmbajtëse e politeizmit në konceptimin e trinitetit të Zotit. Koncepti Islam mbi Zotin mund t'i ndihmojë Krishterimit për ta

[1] Orientalizëm. Ribotimi Nju Jork: Libra të kahmotshme, 1979, f.70.

qartësuar konceptin e tij mbi monoteizmin dhe në mënyrë kritike të vlerësojë çdo element antropomorf në dogmën e trinitetit të një Zoti.[2]

Për më tepër, të dyja fetë kanë një natyrë universale dhe të hapur për të gjithë njerëzimin. Koncepti i tyre i Zotit nuk është ai i një zoti fisnor; ai përjashton çdo formë diskriminimi në lidhje me anëtarësimin në komunitetin e besimtarëve. Ky universalitet i mesazhit të tyre mund të përbëjë një rivalitet mes dy feve, duke arritur tek të gjithë njerëzit, por në të njëjtën kohë nënvizon pikëpamjet e tyre të hapura ndaj gjitha besimeve të njerëzimit. Një faktor i veçantë obligues në fushën e teologjisë është funksioni i lartë që Islami ia jep Jezusit ndër të gjithë profetët. Islami në mënyrë të barabartë i përkrah besimet e krishtera në konceptin i pamëkatë dhe në Jezusin e pamëkat. (Megjithatë, ndryshimi kryesor, mbetet që Jezusi të konsiderohet si bir i Zotit ose thjesht si profet megjithëse më fisnik në mesin e tyre). Koncepte të ngjashme ekzistojnë te të dy fetë sa i përket Ringjalljes dhe Ditës së Gjykimit.

Këto ngjashmëri "strukturore" të dogmave metafizike, megjithatë, nuk janë bërë bazë për një dialog të vërtetë mes dy feve. Në veçanti për krishterimin, ndryshimet dogmatike kanë qenë më të rëndësishme dhe etiketimi i Profetit si "heretik" ka helmuar marrëdhëniet mes komuniteteve gjatë shekujve. Mungesa e besimit, madje edhe mosbesimi i thellë ka mbizotëruar mes dy komuniteteve, të cilat pjesërisht mund të shihen si rezultat i konfrontimit të armatosur i qindra viteve në Evropë dhe Lindjen e Afërme. Një paragjykim armiqësor kundër Islamit akoma karakterizon shumë metoda evropiane ndaj çështjeve të botës muslimane, dogma e tij fetare, rregullat e saj sociale, jetesës, etj. Mendimtari pakistanez Muhammed Esadi me të drejtë u shpall i lindur si austriak, Evropa identifikoi kërcënimet politike dhe ushtarake që vinin nga kompetencat muslimane të asaj kohe - veçanërisht kërcë-

[2] Mbi çështjen e monoteizmit shih Hans Koechler (ed.) Koncepti i monoteizmit në Islam dhe Krishterizëm. Vjenë: Organizata e progresit nderkombëtar/Braumuller, 1982.

nimin e Perandorisë Otomane - me Islamin si të tillë, p.sh. me mesazhin fetar të Profetit.[3]

Një pengesë tjetër drejt kuptimit dhe dialogut të vërtetë u krijua nga fakti se një kohë shumë e gjatë e studimit mbi Islamin ishte në duart e misionarëve të krishterë të cilët u morën me çështjen në një mënyrë apologjike dhe shumë polemizuese. Kjo krijoi një imazh të shtrembëruar të Islamit në aspektet fetare, morale dhe sociale. Një pozicion i tillë doktrinar po ashtu ka pasur një ndikim të thellë negativ në perceptimin e popullit evropian mbi Islamin deri në ditët e sotme. Çfarë sot është i njohur si "orientalizëm" rrënjët e saj i ka në këtë qasje apologjike të krishtere e cila doktrinën e krishtere e vendos në një pozicion superioriteti ndaj "herezisë" së pretenduar Islamike. Eduard Said ka thënë, "Orientalizmi për strategjinë e tij varet në [një] superioritet pozicional, që perëndimori i vendos në një seri të tërë marrëdhëniesh të mundshme me lindjen duke mos e humbur dorën e sipërme relative.[4] Kjo lloj qasjeje aktualisht është ndër pengesat e mëdha për një mirëkuptim mes muslimanëve dhe krishterëve.

Kjo qasje nuk i analizon plotësisht stereotipet ekzistuese si një trashëgimi të konfrontimeve të më hershme; përkundrazi: ajo i forcon këto stereotipe në serinë e re të një "përplasjeje të qytetërimeve" sipas së cilës Islami është portretizuar si një kërcënim për sigurinë e Evropës dhe mbrojtjes së jetesës së saj "liberale" dhe sistemit të çmuar. Orientalizmi, profesion i "Studimeve Islamike", në shumë aspekte është pjesë e një "kryqëzate" të re sipas kushteve evrocentrike të shekullit të 20-të.

Një nga këto stereotipe që ndikojnë në marrëdhëniet islamo-krishtere që nga kohët e kryqëzatave dhe luftërave me perandorinë osmane ka qenë ajo e natyrës armiqësore e Islamit si në mesazhin e tij fetar ashtu edhe politik. Ky stereotip vërtitet rreth interpretimit të termit kur'anor 'xhihad' dhe mund të shërbejë si një shembull i punës që ka akoma për t'u kryer në mënyrë që të përgatitet për një interpretim të

[3] Muhamed Esad dhe Hans Zbinden (eds.) Islam und Abenland. Begegnung zweiew, Welten, Olten/Freiburg. Br: Walter-Verlag, 1960, f.193.

[4] Orientalizmi, f.7.

drejtë dhe balancuar dhe përfaqësim të mesazhit Islam në Evropë. Dijetarët e krishterë u mësonin të tjerëve se Islami në përgjithësi dhe në mënyrë të hapur justifikon luftën kundër jo-besimtarëve d.m.th. vetë të krishterëve. Disa fjali të Kuranit merreshin dhe akoma merren jashtë kontekstit me qëllim që të "dëshmojnë" një natyrë agresive të Islamit. Veçanërisht sureja VIII:39 i shërben këtij qëllimi. Dikush me qëllim nuk i pranon kushtet që shumë qartë paraqiten në suren XXII:39 ku forca (lufta) lejohet vetëm në rast të vetë-mbrojtjes (Atyre që janë sulmuar, u lejohet (që të mbrohen), sepse u është bërë padrejtësi...")[5] dhe në suren II:190 ku ky parim shprehet në mënyrë edhe më rigoroze (Luftoni në rrugën e Allahut ndaj atyre që luftojnë kundër jush, por mos e kaloni kufirin, se Allahu nuk i do ata që e kalojnë kufirin (agresorët..)

Keqinterpretimi i përdorimit të forcës në mësimet e Kur'anit është një shembull kryesor i keqkuptimit Islam-të krishterë, keqkuptim që ka krijuar një atmosferë mosbesimi të thellë duke zgjatur perceptimin e gabuar të Islamit si një kërcënim për qytetërimin e krishterë në Evropë si dhe duke mohuar të drejtën e saj ekzistuese.

Lidhur me këtë paragjykim të natyrës "armike" të Islamit është një stereotip tjetër sipas të cilit Islami nuk e pranon lirinë fetare dhe si rrjedhim është i papajtueshëm me botëkuptimin liberal të Evropës së laicizuar që megjithatë e përcakton identitetin e saj në bazë të historisë së tij të Krishterë. Shumë "orientalistë" dhe ekspertë të Islamit duket se qëllimisht nuk e pranojnë formulën shumë të qartë që gjendet në suren II:256 "Nuk ka dhunë në fe." Prandaj, Xhihadi në asnjë rrethanë nuk mund të përdoret për të vërtetuar një natyrë armiqësore apo agresive të Islamit ndaj Krishtërizmit. Edhe në ditët e sotme stereotipet e këtij lloji propagandohen në leksionet akademike dhe përmes teksteve shkollore. Shtrembërimi i qëllimshëm, mosshpjegimi i fjalive plotësuese dhe largimi i disa fjalëve nga konteksti i vërtetë i tyre në Kuran tregojnë nevojën për një qasje të re hermeneutike në dialogun

[5] Tekst në gjuhën angleze sipas përkthimit të Marmaduke Pickhall. Kuptimi i Kuranit Madhështor. Tekst dhe përkthim shpjegues. Bejrut: Dar-el Kitab Allubani, 1971.

mysliman-i krishterë në Evropë. Pjesëmarrësit e simpoziumit “Koncepti i monoteizmit në Islam dhe Krishterizëm” (mbajtur në Romë në vitin 1981) theksoi nevojën urgjente për të korrigjuar këto stereotipe:

“...Një nga pengesat kryesore për një mirëkuptim dhe bashkëpunim kuptimplotë midis Islamit dhe Krishterizmit është ekzistenca e vazhdueshme e stereotipeve false në tekstet shkollore. Duhet të përpunohet një program konkret i veprimit në mënyrë që të shqyrtohen dhe korrigjohen të gjitha tekstet shkollore kështu që të krishterët që në moshë të re të mund të mësojnë nga kultura e vërtetë e Islamit si dhe për nivelin e afërsisë dhe identitetit me krishterizmin.”[6]

Gjendja aktuale dhe perspektivat e ardhshme të marrëdhënieve Islamo-krishtere në Evropë

Është e qartë se edhe në gjendjen aktuale në Evropë një konstelacion i caktuar interesash mban këto stereotipe të lashta. Që nga fundi i komunizmit dhe zhdukja e lidhjes mik-armik, Islami ka funksionuar si një surrogat për ish stereotipin armik përmes të cilit perëndimi ideologjikisht mundohet ta mbrojë hegjemoninë e tij botërore. Marrëdhëniet islamike-të krishtera në Evropë janë të prekur nga ky konstelacion i ri ndërkombëtar, ku Islami portretizohet si një kërcënim ndaj identitetit dhe sigurisë evropiane. Teza e Samuel Huntington për “përplasjen e qytetërimeve”[7] shërben si një justifikim për vazhdimin e stereotipeve historike të sipërpërmendura. Ekzistenca e konsiderueshme e komuniteteve Islame, - kryesisht punëtorë emigrantë - Evropën e ka çuar gjithnjë e më shumë në kundërvënie armiqësore. Këto komunitete shpesh portretizohen si kërcënim ndaj kohezionit social dhe kulturor të Evropës. Është shumë vështirë që nën këto rrethana të ruhet një atmosferë e dialogut dhe bashkëpunimit kur levizjet politike në Evro-

[6] Koncepti i Monoteizmit në Islam dhe Krishterizëm, fq.133.

[7] “Përplasja e qytetërimeve” në Punët e Jashtme, vëll.72, nr.3 fq.22-46. Gjithashtu shih librin e tij Përplasja e qytetërimeve dhe rivendosja e rendit botëror. Nju Jork: Simon & Schuster, 1996. Termi fillimisht është artikuluar nga orientalisti Bernand Luis. Shih “Burimet e Zemërimit të Muslimanëve,” në mujoren ‘Atlantik’, vëll.266, Shtator 1990, fq.60.

pë me paramendim shfrytëzojnë, madje edhe ndjellin armiqësi tradicionale anti-Islame. Mjedisi po përgatitet për një lloj “lufte kulturore”, siç mund të shihet në lidhje me çështjen e Selman Rushdiut ose me fushatën e vitit të kaluar që u zhvillua kundër ekspertes së njohur gjermane në qytetërimin Islam, Annemarie Schimmel, e cila u përgojua për shkak të përpjekjeve të saj të pafundme për të përcjellë një imazh të ekuilibruar dhe objektiv të Islamit në Evropë.

Në këtë drejtim është duke u luajtur një rol shumë negativ dhe pengues nga mediat të cilat - në një masë të madhe - janë nën ndikimin e palëve të jashtme me interesat e tyre të veçanta. Ndikimi i industrisë së filmit amerikan në Evropë ka shtuar formimin e një stereotipi armik në kurriz të Islamit dhe komuniteteve muslimane në kontinentin tonë.

Në konstelacionin historik aktual në Evropë marrëdhëniet musliman-i krishter kryesisht përcaktohen nga fati i muslimanëve të Bosnjë e Hercegovinës. Mosbesimi i thellë historik i këtij komuniteti musliman në Evropë ishte pa dyshim një nga arsyet për pasivitetin total të Evropës në fazën kritike menjëherë pas rënies së Federatës Jugosllave. Pasiviteti i Evropës ballë akteve gjenocide në Bosnje ka ndikuar keq në marrëdhëniet muslimanë-të krishterë jo vetëm në këtë kontinent, por edhe në nivelin global ekumenik. Ky pasivitet mund të shpjegohet vetëm nga trashëgimia e konfrontimeve të hershme islamike-të krishtera sikurse që i kemi përshkruar në këtë letër. Përsëri ky është një shembull i trishtuar që tregon sa pak ndikim “në terren” ka pasur afërsia teologjike dhe filozofike e dy feve dhe qytetërimeve.

Një tjetër faktor i rëndësishëm për marrëdhëniet muslimano-krishtere në Evropë në kohën e tanishme është definitivisht konflikti arabo-izraelit dhe polemika mbi statusin e Jerusalemit. Një mirëkuptim dhe bashkëpunim më i mirë mes të krishterëve dhe muslimanëve nuk është në interes të palës së tretë, shtetit hebre në Palestinë dhe të mbështetësve të tij në Evropë dhe vendeve tjera.[8] Nga ana tjetër, pushtimi

[8] Poashtu shih analizën e Eduard Said ku ai thekson ‘Roli e Izraelit në ndërmjetësimin e perëndimorëve...pamje të botës Islame që nga Lufta e II Botërore.’ (*Covering Islam. How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World.* London/Henley: Routledge & Kegan Paul, 1981, p. 31.)

i Jerusalemit nga Izraeli është i papranueshëm për muslimanët dhe të krishterët. Faktikisht çështja e Jerusalemit ofron një mundësi për veprim të përbashkët mes dy komuniteteve të besimit.

Megjithatë, në përgjithësi marrëdhëniet muslimano-krishtere në Evropë në fund të mijëvjeçarit janë në një fazë kritike siç e vërtetojnë në mënyrë të mjaftueshme kushtet e vështira të komuniteteve migruese muslimane në Evropë dhe trajtimi i krizës boshnjake nga shtetet evropiane. Trashëgimia e ripushtimit dhe kryqëzatave akoma mund të ndjehet, veçanërisht qysh nga fundi i konfliktit lindje-perëndim, në mënyrë efektive hoqi një stereotip armik që kishte absorbuar armiqësi të tjera historike për gati gjysmë shekulli.

Gjendja aktuale e marrëdhënieve islamike-të krishtera në Evropë karakterizohet nga skema të reja konfrontimi, që ushqehen nga paragjykimet e ruajtura nga shekujt e mëparshëm.

Madje edhe anëtarët e elitës intelektuale të Evropës nisen pas një “kultivimi” të tillë të stereotipit armik Islam, siç mund të shihet nga deklaratat e tyre mbi çështjen e Selman Rushdiut ose nga trajtimi i dijetarëve të krishterë si Annemarie Schimmel e cila portretizon një imazh të ekuilibruar të Islamit. Duket sikur Evropa në konstelacionin aktual - me vakumin ideologjik të krijuar nga rënia e bllokut sovjetik, - akoma nuk është e përgatitur për t’i larguar stereotipet e vjetra. Qasja apologjetike e teologjisë së më hershme krishtere drejt Islamit - ku Islami konsiderohej si një version i gabuar i Krishterimit: Arabia haeresium ferax - po mbijeton në formën e saj laike në një Evropë të laicizuar: qytetërimi Islam shihet thjesht nga pikëpamja e vlerave tona Evropiane.

Zhvillimet e fundit politike në Lindjen e Mesme dhe Afrikën e Veriut, lëvizja e rigjallërimit të Islamit në këto rajone shihen si kërcënim për interesat jetësore të evropianëve. Komunitetet e emigrantëve muslimanë në Evropë konsiderohen si aleatë potencialë të kësaj lëvizje të re, që si rrjedhim shihen si kërcënim i identitetit kulturor të Evropës. Në këtë kontekst të veçantë “ekziston një konsensus mbi ‘Islamin’ si një lloj kurbani për çdo gjë e që të mos u ngjajë struktu-

rave të reja politike, shoqërore dhe ekonomike të botës.” (Eduard Said).[9]

Është kundër këtij sfondi ajo se duhet t’i vlerësojmë marrëdhëniet e ardhshme mes muslimanëve dhe të krishterëve në Evropë. Duke i pasur parasysh tensionet e reja, direktiva nuk duhet të jetë shembull i Huntingtonit për “përplasjes së qytetërimeve”. Siç e kemi parë nga fjalimet e fundit politike kjo teori u shërben kryesisht interesave të atyre që mundohen të justifikojnë një skemë të re dominuese vis-à-vis me Islamin në lidhje me konfliktet në Lindjen e Mesme, veçanërisht konflikti arabo-izraelit. Çdo perspektive e ardhshme duhet të bazohet në idenë e dialogut mes qytetërimeve në bazë të barazisë së partnerëve në një sipërmarrje të këtillë.

Dogmat e vjetra evrocentrike të orientalizmit dhe ideologjia e superioritetit duhet të hiqen në mënyrë efektive. Sipas mendimit tonë, një dialog i sinqertë mund të bazohet në ngjashmërinë strukturore të mesazhit monoteist të krishterimit dhe Islamit. Kjo do te kërkojë braktisjen e qasjes së më hershme misionare. Prania e komuniteteve muslimane në Evropë - populli musliman në Bosnje dhe komunitetet e muslimanëve në shtete të ndryshme evropiane - nuk duhet të shihen si një kërcënim, por si një mundësi për të ndërtuar ura mirëkuptimi mes Islamit dhe Perëndimit. Realitetet e një shoqërie multikulturore në Evropë duhet të pranohen nëse duam ta frenojmë largimin mes dy besimeve dhe komuniteteve brenda dhe jashtë Evropës. Në këtë kontekst, përdorimi polemizues i termit “fundamentalizëm” duhet të braktiset. Ky term është përdorur shpesh për të diskredituar lëvizjen e rilindjes Islame dhe Islamin në tërësi. Kjo duhet të zëvendësohet me një afat më të saktë që të përshkruajë në mënyrë të duhur fenomenet e fanatizmit fetar në të gjitha fetë.

Zhvillimi i konfliktit mbi pavarësinë e Palestinës dhe Jerusalemit do të ketë një ndikim të konsiderueshëm në marrëdhëniet e ardhshme mes muslimanëve dhe të krishterëve në Evropë. Vetëm nëse pozicioni evropian do të njihet si i drejtë dhe i balancuar - dhe të mos jetë i drej-

[9] Islami i mbuluar, fq. XV.

tuar kundër të drejtave bazë të Islamit në Jerusalem ose në mbështetje të forcës pushtuese të Palestinës - mirëkuptimi Islamo-i Krishterë do të promovohet. Mosbesim i rrënjosur në praninë ish-koloniale të Evropës në rajon duhet të hiqet nga një politikë e drejtë sa u përket të drejtave Islame në Lindjen e Mesme.

Në këtë vlerësim të perspektivave të ardhshme, duhet të tregojmë për një mosbarazi të caktuar kulturore, që mund të krijojë një pengesë serioze për dialogun dhe mirëkuptimin e ndërsjellë: në realitet, Evropa laike ka humbur vetëdijen e saj fetare (të krishterë)- disa do të thonë se edhe identitetin e saj të krishterë -- , ndërsa bota muslimane tani ka një rilindje të kësaj vetëdije. Të dyja komunitetet, shohin njëri-tjetrin në bazë të një kuadri të ndryshëm hermeneutik dhe të sistemeve të ndryshme me vlerë dhe supozimesh antropologjike.

Do të ishte shumë e rëndësishme që të dyja palët- muslimanët dhe të krishterët - të mos lejojnë të ndërhyjë një palë e tretë në komunikimet e tyre në Evropë. Çdo dialog i ardhshëm duhet të jetë i drejtpërdrejt dhe nuk duhet të përcaktohet apo ndikohet nga interesat gjeopolitike të palëve të jashtme. Marrëdhëniet e ardhshme muslimano-krishtere në Evropë nuk duhet të zbehen nga një ringjallje e kryqëzatave, por duhet të udhëhiqen nga një vetëdije e përbashkët me bazë të vërtetë teologjike dhe vlera morale që i ndajnë të dy qytetërimet. Ngjashmëria strukturore e mesazhit shpirtëror e të dyja feve mund të shërbejë si bazë për një mirëkuptim më të mirë social, kulturor dhe politik.[10]

Përktheu nga anglishtja:
Hanife Alija-Dauti

[10] Burimi i përkthimit: http://www.islamonline.net/English/EuropeanMuslims/Figh/2005/12/02.SHTML

Dr. Hans Koechler

Muslim-Christian Ties in Europe: Past, Present and Future

THE HISTORY OF ISLAMIC-CHRISTIAN RELATIONS IN EUROPE: CULTURAL INTERACTION VERSUS POLITICAL-IDEOLOGICAL CONFRONTATION

(Summary)

From the universal perspective of the history of civilizations, Europe displays a remarkable disparity in regard to the mutual cultural influences of the Muslim and the Christian world. The influence of European thinking on the Muslim world dates back to the beginning of the 19th century while Muslim civilization had made its profound impact on European-Christian culture - on its long way to the development of science and technology - already a millennium ago and over a period of several hundred years. In other words, for over a thousand years European culture had no particular influence on the Muslim world; rather it benefited from the early Islamic "enlightenment" in all fields of culture and science.

هانس كوهلير

العلاقات الاسلامية المسيحية في أوربا الماضى الحاضر و المستقل

(خلاصة البحث)

تاريخ العلاقات الاسلامية المسيحية في أوربا

التعاون الثقافى مقابل المواجهة السياسية و الايدولوجية

بناء على المعطيات العامة لتاريخ الحضارات تقدم أوربا تغبرات هامة فيما يتعلق بالتأثيرات المشتركة بين العالم الاسلامي و العالم المسيحيي. أن تأثير الفكر الاوربي في العالم الاسلامي بدأ من بداية القرن التاسع عشر في الوقت الذي كانت الحضارة الاسلامية قد تركت بصمات عميقة في الثقافة الاوربية خلال عدة قرون من الاحتكاك المشترك. و يمكن القول بان الثقافة الاوربية في حدود الف عام لم يكن لها تأثير على العالم الاسلامى الا أنها استفادت من الثقافة الاسلامية في كل مجالات الحياة الثقافية و العلمية.

HISTORIOGRAFI

Steven Runciman

NJË RRËFIM PËR KRYQËZATAT

Të nisura në fund të shekullit XI nga Papa Urbani II, kryqëzatat edhe sot e gjithë ditën mbetën një nga temat më shqetësuese të historisë së Mesdheut që për më se 900 vjet kanë nxitur polemika ndërmjet myslimanëve dhe të krishterëve. Mirëpo, një varg të dhënash që ofron historia, bëjnë që gjërat të mos shikohen gjithaq bardhezi.

Ditën e martë, më 27 nëntor të vitit 1095, Papa Urbani kishte paralajmëruar një ngjarje të madhe. Në Këshillin e Clairmontit, ishin mbledhur klerikë, priftërinj për ta dëgjuar fjalimin e Papës. Fronin e tij e kishin vendosur mbi një platformë të improvizuar në një fushë të hapur.

Katër kronistë të kohës i kanë shënuar fjalët e Papës që ishin thënë atë ditë. Asnjëri prej tyre nuk i ka kënaqur historianët plotësisht, por që të katër bëjnë të mundur të dihet përafërsisht se çfarë ka thënë Papë Urbani atë ditë.

Ai e kishte nisur fjalimin duke e theksuar nevojën që "vëllezërit e krishterë në Lindje" duhej të ndihmoheshin. Mbretëria Lindore kishte kërkuar ndihmë, sepse e kishte te pragu rrezikun nga turqit selxhukë. Pastaj Papa e kishte zënë në gojë Jerusalemin dhe i kishte përshkruar telashet e vështirësitë e pelegrinëve të krishterë që shkonin për ta vizi-

tuar këtë vend të shenjtë. Kur e kishte përshkruar gjendjen, ai kishte shprehur apelin e madh: Mbretëria e Perëndimit duhej ta ndihmonte mbretërinë e Lindjes. Të varfër e të pasur duheshin bërë tok dhe të niseshin në luftë të shenjtë në emër të Zotit. Ata që do të vdisnin në betejë, do ta kishin rrugën të hapur për parajsë. Ai po kërkonte, me të tjera fjalë, një luftë. Kjo luftë do të njihet si Kryqëzatë.

Dy liderët më të rëndëësishëm të Kryqëzatës së parë, Adhemari dhe Raymondi i Tuluzit, kanë zbarkuar në Durrës nga fundi i tetorit 1096

Kishte folur me një shkathtësi të lartë oratorie dhe me shumë pasion. Turma e kishte pranuar menjëherë kërkesën e tij. "Deus le Volt" (Zoti e do kështu) kishte qenë thirrja që e kishte pasur fjalimin e Papës.

Entuziazmi i turmës kishte qenë më i madh se sa kishte shpresuar Papa. Fjala kishte nisur të përhapej me shpejtësi nëpërmjet priftërinjve.

Secili ushtar i kryqëzatës duhej ta mbante një kryq në tunikë si simbol i përkushtimit dhe të nisej drejt Jerusalemit. Të gjithë ata që do të dezertonin, do të përjashtoheshin nga kisha. Të gjithë ata që do të niseshin në kryqëzatë, duhej së pari të merrnin leje nga prifti i tyre. Nisja do të bëhej më 15 gusht të vitit 1096 dhe ushtritë do të takoheshin në Kostandinopojë, kryeqytetin e Mbretërisë së Lindjes - Bizantit.

Papë Urbani, së shpejti, kishte emëruar edhe komandantin e përgjithshëm, peshkopin Adhemar de Monteil, peshkop i Le Puyiy. Papa ndërkohë kishte kërkuar nga mbretëritë ndihmat eventuale dhe logjistike, ndërsa nga priftërinjtë kishte kërkuar ta predikonin kryqëzatën në meshat e tyre.

Në pranverën e vonë të vitit 1096, grupet e para të ushtarëve të kryqëzatës po niseshin drejt Kostandinopojës. Dy ishin rrugët kryesore që duheshin kaluar nëpër Ballkan për ta arritur kryeqendrën e Bizantit. Rruga e parë kalonte nëpër Beograd, Nish, Sofje dhe rruga e

dytë kalonte nëpër rrugën e vjetër Via Egnatia, nga Durrësi, nëpër Ohër e Selanik.

Një pjesë e ushtarëve do ta zgjidhte rrugën e parë. Pjesa tjetër të dytën.

Historianët e Perëndimit pohojnë se "kryqëzatat kanë qenë një përpjekje e të krishterëve të Evropës Perëndimore dhe të asaj Qendrore për të nënshtruar Lindjen e Mesme me shumicë myslimane dhe për të ngritur koloni të reja në territoret që përmenden në Bibël". Të nisura në fund të shekullit XI nga Papa Urbani II, kryqëzatat edhe sot e gjithë ditën mbeten një nga temat më shqetësuese të historisë së Mesdheut që për më se 900 vjet kanë nxitur polemika ndërmjet myslimanëve dhe të krishterëve.

Mirëpo, një varg të dhënash që ofron historiani amerikan Steven Runciman, bëjnë që gjërat të mos shikohen gjithaq bardhezi.

Rrëfimi i Runcimanit është përmbledhur në librin "Sulmi mbi Jerusalemin". Më poshtë janë disa nga shënimet e tij të mbështetura në kronikat e kohës.

Marshimi mbi gomar

Grupi i parë i ushtarëve po udhëtonte nëpër rrugën e parë, nën udhëheqjen e një murgu në moshë të shtyrë, të njohur me emrin Pjetër Oshënari (Hermit). Pjetri kishte qenë një murg që kishte folur për kryqëzatat, qysh disa vite para kushtrimit të Papës. Ai po nisej nga Këlni në Gjermani. Grupi i tij përbëhej nga njerëz të vendeve të ndryshme dhe të kategorive të ndryshme. Disa kishin sjellë me vete edhe gratë, edhe fëmijët. Disa ishin bujarë, e të tjerë kriminelë. Ndërsa disa nga turma nuk kishin shumë durim, Pjetër Oshënari vendos të marshojë në maj të vitit 1096 drejt Kostandinopojës.

Mirëpo, derisa Pjetër Oshënari nuk po ngutej shumë duke ecur mbi gomarin e tij, kalorës francezë tashmë kishin arritur në kufij të territoreve hungareze. Si pararojë po printe grupi prej disa mijëra kalorësish francezë të udhëhequr nga Walter Sans-Avoir. Francezët kishin

marrë leje kalimi nga mbreti hungarez Salomani dhe në fund të muajit maj e kishin kaluar lumin Sava në territorin bizantin në Beograd.

Walteri dhe ushtarët e tij po kërkonin ushqime dhe strehim para portës së qytetit. Komandanti i qytetit ishte zënë në befasi. Duke mos pasur ndonjë instruksion dhe duke mos pasur rezerva të mjaftueshme për mijëra ushtarë, ai kishte vendosur që ushtarëve të kryqëzatave tua mbyllte dyert.

Walter Sans-Avoir ishte nisur për ta shpëtuar "krishterimin", por i gjetur para dyerve të mbyllura dhe pa ushqim, ai urdhëron plaçkitje në trojet e të krishterëve. Plaçkitjet kishin vazhduar në rrethinën e Beogradit dhe në territorin e mbretit Salomon të hungarezëve. Së shpejti, ushtria në Beograd dhe ushtria hungareze vendosin të reagojnë. Një numër i ushtarëve të Sans-Avoirit humbin jetën, ndërsa pjesa tjetër ik në drejtim të Nishit. Turma pritet nga sundimtari i Nishit, Nicetas. Ky i fundit i siguron një eskortë turmës së ushtarëve dhe ata arrijnë në Kostandinopojë në mesin e muajit korrik të vitit 1096. Ky ishte grupi i parë i kryqtarëve që kishte arritur në kryeqendrën e Bizantit, prej nga pritej të niseshin për në Jerusalem.

Jo shumë prapa Sans-Avoirit po vinte ushtria e prirë nga Pjetër Oshënari. Murgu mbi gomar po u printe kalorësve që po kalëronin kuaj race. Gjithçka shkonte për bukuri, derisa turma prej 20.000 ushtarësh arriti në vendin e quajtur Semlin në territorin e mbretit Saloman.

Në muret e qytetit Semlin ende ishin të varur 16 ushtarë të Walter Sans-Avoirit. Kryqtarët i kishin parë ushtarët e varur dhe kishin vendosur të hakmerreshin. Disa historianë thonë se kjo ka ndodhur kundër vullnetit të Pjetër Oshënarit. Ushtria, tashmë nën udhëheqjen e kalorësit Geoffrey Burel, kishte sulmuar Semlinin. Katër mijë hungarezë janë masakruar. Pastaj, ushtria ka vazhduar drejt Beogradit, të cilin e ka plaçkitur dhe djegur. Shtatë ditë më vonë arrijnë në Nish. Pjetër Oshënari kërkon nga Nicetas ushqime dhe strehim. Mirëpo, një grup ushtarësh gjermanë nisin të bëjnë trazira edhe aty dhe ushtria e Pjetrit detyrohet të nisej qysh të nesërmen drejt Sofjes. Mirëpo, telashet nuk do të përfundonin me kaq. Ushtarët vendas kishin vendosur të kundër-

përgjigjeshin. Së shpejti, Nicetas do të jepte urdhër për sulm. Mijëra ushtarë të kryqëzatës do të mbeteshin të vrarë, shumë të tjerë të plagosur dhe shumë të zënë robër. Pjetër Oshënari dhe 500 të tjerë do të iknin dhe do të gjenin strehim nëpër pyje. Pak nga pak atij do t'i bashkoheshin edhe të ikur të tjerë. Në fund të fundit, nga 20.000 ushtarë sa kishte në fillim Pjetri, ai do të arrinte më 1 gusht 1096 në Kostandinopojë vetëm me 7000 sish.

Perandori i Bizantit, Aleks Komneni, shumë shpejt do ta merrte vesh se sa e vështirë ishte t'u bënte strehë ushtarëve gjaknxehtë të Perëndimit, të cilit kishin ardhur në kryeqendrën e tij për ta nisur luftën "në mbrojtje të krishterimit" dhe të vëllezërve të tyre të Lindjes.

Për më tepër, Aleks Komneni, një komandant i shkëlqyer ushtarak, kishte dhe një tjetër hall. Ushtria që ai po shihte përpara vetes, ishte veçse një turmë gjaknxehtësh. Komneni e dinte mirë, se këta mijëra ushtarë me shenjën e kryqit në tunikat e tyre, nuk do të kishte kurrfarë gjasash kundër ushtrive turke në dalje të Kostandinopojës.

Mirëpo, kjo turmë e padisiplinuar po i shkaktonte kokëçarje në qytet, kështu që ai ishte mes dilemës: t'i lëshonte për rrugë dhe të rrezikonte disfatë të rëndë, apo t'i mbante në qytet dhe të rrezikonte luftë qytetare.

E tëra do të vështirësohej kur disa turma pelegrinësh italianë do të vinin nga udha e trojeve shqiptare. Ushtarët do të nisnin plaçkën në periferi të qytetit. Do të plaçkitnin vila e pallate, madje edhe plumbin nga çatitë e kishave.

Gjatë kësaj kohe ende për udhë nuk ishte nisur njeriu që duhej t'u printe Kryqëzatave. Adhemar de Monteil, peshkop i Le Puyit, dhe i emëruar si prijës i Kryqëzatës, do të nisej për rrugë vetëm në muajin tetor. Ai do të nisej tok me kontin Raymond të Tuluzit, i cili me vete do t'i merrte gruan dhe të birin. Raymondi ishte bujari i parë që i ishte bashkuar thirrjes së Papës. Me një grup ushtarësh pas vete, Adhemari e Raymondi, zbarkojnë në Durrës për të vazhduar tutje drejt Kostandinopojës. E bija e Aleks Komnenit, princeshë Ana, në kronikën e saj, e cila mund të shkarkohet edhe në internet, tregon se kryqtarët në tregjet e panairet e begata të Durrësit, Glavinicës e të Adrianopojës (Gjirokastër) kanë gjetur furnizimet e nevojshme për të vazhduar marshimin e tyre drejt vendeve të shenjta.

Para Adhemarit, në Vlorë e Butrintit kishin zbarkuar kryqtarë të tjerë, përfshirë luftëtarin italian Bohemundin.

Disfata e madhe

Kur Adhemali dhe Raymondi do të arrinin në Kostandinopojë, pjesa më e madhe e ushtrisë dhe e komandantëve që kishin zbarkuar aty ndonjë muaj më parë, nuk ishin duke pritur në kryeqendër. Shumica e tyre nuk ishin në mesin e të gjallëve. Para se dy liderët të arrinin në kryeqendër, kryqtarët kishin synuar ta merrnin gjithë namin për vete. Në agimin e 21 tetorit 1096, në udhëheqjen e Walter Sans-Avoirit, Geofrey Burrrelit, Reinald de Breisit e të tjerëve ishin hedhur në sulm për ta pushtuar kështjellën e rëndësishme të turqve në Nicea. Kishin hyrë në territorin e Azisë, mëtanë Bosforit dhe kishin marshuar me shumë zhurmë. Mirëpo, në vendin e quajtur Dracon, ushtria e turqve po i priste fare e heshtur. Prita kishte qenë befasuese. Një ushtar grek kishte arritur në Kostandinopojë për t'ua dhënë lajmin Pjetër Oshënarit dhe perandorit Aleks Komneni.

Kryqëzata dukej se kishte marrë fund pa filluar ende. Mijëra jetë ishin shuar. Durimi i perandorit ishte sfiduar deri në maksimum. Mirëpo, para së gjithash, siç argumenton autori Steven Runciman, besimi, pa disiplinë dhe urti, nuk do ta hapte udhën drejt Jerusalemit.

Adhemari dhe Raymondi po arrinin në Kostandinopojë të zhgënjyer.

II

Historiani amerikan, Steven Runciman, nxjerr disa nga detajet e Kryqëzatës së Parë (pjesa e dytë)

Pushtimi i Jerusalemit

“Lufta e shenjtë nuk ka qenë gjë tjetër,pos akt i mostolerancës në emër të Zotit”, thotë sir Steven Runciman, autor i librit “Sulmi mbi Jerusalemin”

Qyteti i Jerusalemit ishte një ndër kështjellat më madhështore të Mesjetës. Që nga koha e jubusitëve, ajo shquhej për qëndrueshmërinë e mureve të saj dhe gjatë shekujve mjeshtëria dhe dora e njeriut vetëm sa kishte arritur ta bënin edhe më të fortë. Muret që më 1099 ishin nën rrethimin e kryqtarëve e ndiqnin të njëjtën vijë, si ato të ndërtuara gati pesë shekuj më pas nga Sulltani Sulejmani i Madhërishëm, mure këto që edhe sot e rrethojnë qytetin e vjetër. Ishin ngritur të larta kur Hadriani e kishte rindërtuar qytetin, ndërsa bizantinët, omiadët dhe fatimidët i kishin forcuar dhe meremetuar ato edhe më të forta. Mbrojtja e qytetit ishte në duart e guvernatorit fatimid, Iftikhar ad-Dawla. Në bedena bënin rojë trupat më të zgjedhura sudaneze dhe arabe.

Më 7 qershor të vitit 1099, ushtria e të krishterëve e nisur për Luftën e Shenjtë nisi t'i hapte shatorret rreth mureve të Jerusalemit.

Papa Urbani II kishte thirrur për Kryqëzatë në Këshillin e Clairmontit më 28 nëntor të vitit 1095 dhe tani një ushtri e tërë perëndimore ishte para kështjellës së Jerusalemit. Papa kishte kërkuar pushtimin e qytetit dhe krijimin e një shtegu, nëpër të cilin të krishterët pelegrinë do të mundeshin që të papenguar ta vizitonin qytetin.

Mirëpo, gjatë rrugës së tyre për në Kostandinopojë, perandorinë krishtere të Lindjes, Bizantin, kryqtarët e kishin plaçkitur, kishin vrarë e masakruar dhe të krishterë të tjerë. Shpesh kishte munguar edhe disiplina. Perandori i Bizantit, Aleks Komneni, shpeshherë ishte zënë në hall, me mysafirët e armatosur që i ishin rehatuar në qytet. Madje, në fillim, në vjeshtën e vitit 1096, turqit selxhukë u kishin dhënë një disfatë të rëndë kryqtarëve.

Disa nga detajet më bizare të Kryqëzatës së Parë i jep autori sir Steven Runciman në librin e tij “Sulmi mbi Jerusalem”. Në këtë shkrim janë disa prej tyre.

Sulmi në Nicea

Kur lideri i emëruar nga Papa, Adhemar de Monteil, peshkop i Le Puyit, arriti nga Durrësi në Kostandinopojë së bashku me riterin e shquar Raymondin e Toulouseit, gjërat dukeshin shumë keq. Ushtria ishte mposhtur nga turqit. Shumica e komandantëve ishin vrarë. Edhe më zi: ushtria kishte marrë namin e një turme plaçkitëse të trojeve të krishtera në rrethinë.

Adhemari dhe Raymondi në konsultim me perandorin Aleks Komneni kishin vendosur që t'i mblidhnin forcat për ta pushtuar kështjellën e parë në rrugë për Jerusalem, Nicean, kryeqytetin e selxhukëve. Beteja kishte qenë e rreptë. Shumë nga ushtarët dhe komandantët e Kryqëzatës ishin vrarë e plagosur. Mirëpo, kur dukej se qyteti do të merrej me forcë, flamurët e Aleks Komnenit po valonin mbi bedena. Perandori kishte lidhur një marrëveshje me Sulltanin. Nicea do të dorëzohej; por Aleks Komneni do t'ia ndalonte kryqtarët që të plaçkitnin e vrisnin në qytet. Qyteti do të merrej në dorëzim të perandorit dhe kryqtarët kishin të drejtë të hynin në qytet vetëm me përcjellje të ushtarëve bizantinë.

Megjithatë, rruga për Jerusalem ishte hapur. Në prag të verës, kryqtarët kishin arritur para mureve të qytetit.

Masakra

Komandanti i qytetit Iftikar ad-Dawla, kishte mësuar shumë ditë përpara për marshimin e frëngëve dhe kishte marrë masat e mbrojtjes. Ishte furnizuar me ushqime të mjaftueshme dhe kishte armë më shumë se sulmuesit. Në qytetin e tij kishte më shumë banorë të krishterë sesa myslimanë dhe ad-Dawla kishte vendosur t'i largonte të gjithë të krishterët nga qyteti: pak prej frikës mos do të kishte hakmarrje ndaj tyre në qytet, pak nga rreziku i ndonjë sulmi të brendshëm. Ndërkohë,

i kishte helmuar të gjitha puset përreth, në mënyrë që pushtuesit të kishin vështirësi me sigurimin e ujit të pijshëm.

Kryqtarët do t'i vërenin menjëherë telashet. Jo vetëm kaq. Më 1 gusht të vitit 1098, ata e kishin humbur edhe liderin e tyre shpirtëror, Adhemarin, i cili kishte vdekur nga tifoja.

Më 12 qershor 1099, liderët kishin vendosur të hidheshin në një sulm për jetë a vdekje mbi muret e kështjellës. Beteja kishte zgjatur disa orë. Sulmuesit ishin tërhequr kokulur. Dukej se e tëra do të shkonte drejt dështimit, derisa një prift i quajtur Pjetër Dezideriusi, nuk doli para udhëheqësve me interpretimin e një ëndrre që thoshte se e kishte parë. Deziderius thoshte se e kishte parë ëndërr Adhemarin, liderin shpirtëror të Kryqëzatës dhe se ai në ëndërr i kishte dhënë disa udhëzime se si duhej realizuar sulmi. Sulmi u caktua në natën mes l3 e 14 korrikut. Qyteti nuk mundi të qëndronte as dy ditë të plota të sulmit. Mbrojtja u ça dhe kryqtarët shpërthyen në qytet. Raymondi i Toulouzit e kapi Iftikar ad-Dawlin te kulla e Davidit, por vendosi ta lironte. Iftikari doli nga qyteti nën mbrojtjen e Raymondit. Mirëpo, banorët e tjerë e qytetit nuk ishin me kaq fat. Kryqtarët në amokun e fitores vërshuan qytetin. Nuk kursyen shtëpitë, as xhamitë. Shuan secilën jetë që u dilte në rrugë. Nuk u kursyen pleq, gra e fëmijë. Masakra nuk përfundoi gjithë pasditen dhe mbrëmjen. Hebrenjtë ishin strehuar në sinagogë, por asnjëri prej tyre nuk u kursye.

Kur nuk mbeti asnjë mysliman a hebre pa u vrarë, udhëheqësit e Kryqëzatës u mblodhën për ta emëruar guvernatorin e qytetit. Njeriu që duhej të udhëhiqte qytetin, Adhemari, kishte vdekur dhe tani duhej një lider i ri. Dikush kishte menduar se udhëheqësi i qytetit duhej të emërohej nga vetë Papa.

Larg e larg, në Itali, themeluesi i Kryqëzatës ishte i shtrirë në shtratin e vdekjes. Më 29 korrik 1099, dy javë pasi që kryqtarët e kishin pushtuar qytetin e shenjtë, Papa Urbani II dha shpirt në Romë. Lajmi për pushtimin e Jerusalemit nuk arriti kurrë në veshët e tij.

Nëntëdhjetë vjet më pas, Saladini, Sulltani i Egjiptit, rimon Jerusalemin. Kryqëzatat kanë vijuar edhe më deri në shekullin XIII.

Steven Runciman thotë: “Lufta e Shenjtë nuk ka qenë gjë tjetër, pos akt i mostolerancës në emër të Zotit”.

Steven Runciman

A HISTORY OF THE CRUSADES

(Summary)

The crusades were launched by the end of the XI century by Pope Urban II. Even nowadays the crusades continue to be one of the most controversial events in the history of the Mediterranean. For more than 900 years these events have stirred debates between Muslims and Christians. Yet, a number of facts that have been provided by historians enable us not to view things in black and white terms.

On Tuesday, November 27, 1095, it was announced that Pope Urban would hold a public session to make a great announcement. Many clerics came to the Council of Clermont to listen to his speech. His throne was set up on a platform in an open field. Four contemporary chroniclers reported the Pope’s words for us. But none of them profess to give an accurate verbal account. Thus, we can only know approximately what the Pope said.

ستيفين رونيماره

قصة عن الحروب الصلبية

(خلاصة البحث)

دأت في نهاية القرن الحادى عشر من قبل البابا أوربان الثاني بقيت حتى اليوم من اهم الموضوعات حسساسية لتاريخ البحر المتوسط و التي اثارت خلافات بين المسلمين و المسحيين لمدة تزيد عن تسعمائة عام. و لكن بناء على ما تقدمه المعطبات التاريخية تجعلنا لا ننظر إليها باللون الابيض و الاسود.

أنه في يوم 27 من نوفمبر سنة 1095 كان البابا أوربان قد أعلن انه سيكون هناك حدث كبير. كان في مجلس كليرمونت قد اجتمع عدد كثير من القساوسة و الرهبان للاستماع إلى خطاب البابا و كان قد وضع منبره في مكان عال في ساحة واسعة.

RECENSIONE

Qyteti pa dashuri

NDIHMË! JEMI TË NJËJTË

Tajib Salih: "Koha e shpërnguljes në veri", Botimet KOHA, 2010, në përkthim të vyer, por jo impresiv të Qemajl Morinës

Personazhi i Tajib Salihut, Mustafa Seidi, ka shumë vetje dhe shumë identitete, ai përpiqet të notojë mes dy kulturave, dy feve dhe dy atdheve duke lëshuar një klithmë për ndihmë që shkon përtej fesë e kulturës së tij. Ai lyp ndihmë nga "armiku" e megjithatë nga andej (s')ka përgjigje.

Historia është një ankth nga i cili dua të zgjohem, thoshte James Joyce.

Dhe pikërisht personazhi i Tajib Salihut është njeriu që kërkon ndihmë nga dyshimi prej vetes që të zgjohet nga ky ankth – të marrë anën e jetës - dashurisë, edhe si homo naturalis, duke notuar mes dy brigjeve, e si ide historike duke jetuar mes dy qytetërimeve dhe dy religjioneve. Salih me vetat e krye-heroit të tij, Mustafa Seid, dhe sipas maksimës njetzshceane "kemi artin për të mos vdekur nga e vërteta" grish Perëndimin për dialog ndërkulturor e ndërfetar me islamin, duke u shfaqur përmes dallimeve i njëjtë me perëndimorët, duke i flakur traditat johumane nga të dyja kampet dhe duke përafruar më të mirat. Por, Seid si përfaqësues i traditës islame dhe njëkohësisht edhe si perëndimor, nuk është thjesht një vrasës, siç e shfaq sot propaganda perëndimore një islamik, ai është njëra nga ne. Pra, "kodi gjenetik" i një myslimani nuk është apriori "kodi kriminel", ja që mund të jetë "kodi Seid"...

"E shikova fytyrën e tij duke pirë duhan me ngadalësi, dukej i qetë dhe i fortë. E largova mendimin, që ai të jetë vrasës, duke shikuar fytyrën e tij. Përdorimi i dhunës lë gjurmë në fytyrë, të cilën nuk mund ta gabojë syri(...)" (fq. 22).

Konflikti i qytetërimeve jepet në tablo natyraliste nëpërmjet personazhit Mustafa Seid që ishte një ndër aktivistët për rrënimin e kolonializmit britanik mbi Sudanin, por edhe i pakompromis me traditat johumane sudaneze-islame. Fantazma e Seidit do ta përcjellë rrëfimin e Salihut deri në fund, herë si vetëdije e herë si nëndije, si ego e alterego.

Mensuri, një personazh tipik vendor që përfaqëson traditën sudaneze gjatë një polemike me Riçardin (si maskë loje e Seidit) e pranon se nëse Mustafa Seidi do të kthehej në atdhe, me njohuritë e tij do t'i sillte dobi vendit të tij që mbisundohej nga legjenda dhe mite. Pra, në polemikën e Mensurit me Riçardin (si bartës metaforik i namit të kolonizatorit), ky i fundit do t'i thoshte afrikanit se ata po prodhonin mite të reja, si ai i industrializimit, unitetit arab, unitetit afrikan, nacionalizmit...

"Ju jeni sikur fëmijë, besoni se në thellësi të tokës ekziston një thesar, të cilin do ta nxirrni me anë të mrekullisë, do t'i zgjidhni të gjitha problemet dhe ta krijoni një parajsë, iluzione..." (fq. 53). Salih ka një qëndrim kritik kurajoz dhe tepër radikal në raport me traditat islame, posaçërisht kur është në pyetje perceptimi i tjetrit/tjetrës si "shejtan" (armik i Islamit) dhe po ashtu kundër diskriminimit të femrës në traditën islame, e veçmas kundër synetimit (sakatimit) të femrave sudaneze.

Shkurorëzimi dhe tradhtia bashkëshortore në këtë traditë shihen si mungesë e synetit. "Gra të pabëra synet. Kjo çështje tek ato është si të pish ujë..." (fq. 69).

"Beqiri tha: "Synetimi është prej kushteve të Islamit", i biri i kryetarit ia ktheu: "Çfarë Islami është ky? Islami yt, apo islami i Haxhi Ahmetit? Sepse ju nuk e dini se çka është mirë për ju e çka është keq. Felata, egjiptianët dhe arabët e Shamit (Sirisë) a nuk janë myslimanë sikur ne? Ata janë njerëzit që njohin. I lanë gratë e tyre ashtu siç i ka krijuar Zoti. Ndërsa, ne i presim ato, ashtu siç prihet shtaza".

Por, Mensuri i kundërvihet Riçardit, përkatësisht qytetërimit tjetër.

"Dëgjova Mensurin duke i thënë Riçardit: "E keni bartur te ne sëmundjen e ekonomisë suaj kapitaliste. Çka na keni dhënë përveç një numër kompanish kolonialiste që e kanë pirë gjakun tonë dhe që vazhdojnë ta bëjnë edhe sot?" Riçardi ia ktheu: E tërë kjo tregon se ju nuk mund të jetoni pa ne. Ankoheshit prej kolonializmit të fshehtë. Si duket ekzistenca e jonë, në mënyrë të dukshme apo të padukshme, është e domosdoshme për ju si buka

dhe uji”. Dhe vetja e tretë është ajo autoriale, e shkrimtarit, sikur ndanë një gjyq, rri pezull si një arbitër mes dy motrash, mes dy qytetërimesh. Ata nuk ishin të hidhëruar. Ata polemizonin në këtë mënyrë dhe po qeshnin në një afërsi shumë të vogël të vijës së Ekuatorit, të cilët i ndante një humnerë historike tepër e gjerë”. (fq. 54).

Shkrimtari s’bën punë tjetër pos zhvesh dhe dekonstrukton mitet, për ta bërë të mundur debatin mes dy kulturave.

“Mirëpo, ardhja e tyre po ashtu nuk ishte tragjedi ashtu siç e paraqesim ne, por as begati siç e paraqesin ata. Ishte veprim melodramatik, i cili me kalimin e kohës do të kthehet në mit të madh”. (fq. 54).

Personazhi i romanit “Koha e shpërnguljes në veri”, të Tajib Salihut, Mustafa Seid është njeriu që lyp ndihmë për të jetuar, nga të vetët dhe nga Perëndimi, sepse ai e do jetën dhe dashurinë (lirinë e tij) para se të dojë zakonet e errëta të nejçëve të tij, të fesë e qytetërimit të tij, të cilin e braktis si i ri, për të marrë dije në një vend të krishterë dhe, që i kthehet për ta kuptuar më mirë atdheun e tij, Sudanin, përmes jetës së mbyllur, në një fshat të humbur...

Njeriu i Salihut nuk është i revoltuar si Zoti Mersau i Camusit, ai vetëm jeton siç do vetë (noton mes dy atdheve, dy brigjeve, dy kulturave, dy ligjeve dhe dy feve) dhe bërtet: Ndihmë!

E ndihmë kërkon nga njeriu tjetër...kushdo qoftë ai, sepse vetëm nuk ia del... ndonëse ai përpiqet të harrojë edhe nëse nuk mund të falë.

Edhe pas shporrjes së kolonizatorit nga Sudani, për Mustafa Seidin asgjë nuk ka ndërruar. Jeta vazhdon për të gjithë, edhe për ata që pinë edhe për ata që mallkojnë: Haram!

Kjo nuk është blasfemi, nëse nisemi nga parimi islam se Zoti i gjithëmëshirshëm falë...

“Lufta mbaroi me fitoren tonë të përbashkët. Gurët, drunjtë, shtazët dhe hekuri. Unë jam tani nën këtë qiell të bukur, të mëshirshëm, ndiej se të gjithë jemi vëllezër. Ai që pi, ai që falet, ai që vjedh, ai që bën kurvëri, ai që mbrohet dhe ai që vret. Burimi është i njëjtë. Askush nuk e di se çka mendon Zoti. Ndoshta Ai nuk bëhet merak. Ndoshta, Ai nuk është i hidhëruar...” (fq. 92).

Seid është sfidues i Islamit fondamental, ai na del si një gnostik kur thotë: “Askush nuk e di se çka mendon Zoti”.

Tablotë natyraliste, plot afsh dashuror ku Mustafa Seidi duket se sfidon Islamin radikal dhe traditën sudaneze, nuk janë blasfemi as pornografi siç u stigmatizua gjatë në botën arabe romani i Salihut, por shfaqin intencat e lirisë, liri dashurie dhe seksi mes një

burri dhe një gruaje të mbrojtur nga Allahu i gjithëfuqishëm.

Mustafa Seidit, gjatë lojës epshore me të dashurën, (Seidit të shfytyruar në veten e tretë autoriale) i dëftohet e ëma që i thotë: “Ajo është jeta jote dhe ti je i lirë në të” (fq. 125).

“Zgjata shikimin tim në dy kofshët e saj të bardha derisa më në fund, shikimi im u zhvendos në depon e sekreteve. Aty ku lindin e mira dhe e keqja...”

“Ajo është jeta jote dhe ti je i lirë në të”, kjo fjali buron nga vetë libri i shenjtë, pra Zoti nuk përzihet në lirinë individuale të njeriut, sepse ajo i takon vetëm atij. Kaptina 2 e Kur’anit, (el-Bekare, 28:223) thotë: “Gratë tuaja janë ara tuajat, andaj afrohuni atyre arave tuaja si të doni! Dhe përgatitni që më parë për vete...”

Heroi i Salihut, Mustafa Seidi si personifikim i autorit, është homo naturalis e jo vetëm ide historike, siç thotë Norman O. Brown, “qenie njerëzore në frymën e të gjitha kohëve, pra artist”.

Mustafa Seidi dhe të gjithë emnesat (maskat e tij të lojës) e do jetën dhe lirinë e të dashuruarit e për ta mbajtur atë, ai bëhet një sadist dhe vret.

Brown thotë se sadizmi paraqet drejtimin për jashtë të instinktit të brendshëm të vdekjes, duke ia ndërruar trajtën dëshirës për vdekje në dëshirë për vrasje, shpërndërrimin që e arrin Erosi që të pakësojë intencën e brendshme të vetëshkatërrimit në organizëm, dhe duke e kthyer në aleat të dobishëm në detyrën erotike për ta mbajtur dhe begatuar jetën.

Dhe bota kështu është e bame nga dashuria dhe urrejtja, njëjtë është cilën ta zgjedhësh...

Mustafa Seid me fuqinë e vdekjes po merrte anën e jetës, me frymën e fundit të artit të pavdekshëm, ai po thërriste këdo qoftë, mysliman a të krishterë, në ndihmë.

Njeriun.

Ky mesazh artistik i Salihut (sado që fiksim) mund t’i shërbejë shumë edhe shoqërise kosovare, të paskonfliktit, për dialog me tjetrin/tjetrën (me kulturat, fetë, shtetet, mentalitetet) duke afirmuar anët e mira të tjetrit dhe duke falë anët e errëta të karakterit etnopsikologjik dhe kulturor të vetëqenies kombëtare.

Kemi artin për ta lëshuar një zë si klithmë më tej shkretëtirës dhe keqkuptimit ndërnjerëzor: Ndihmë!

Gjithmonë ndodh të përgjigjet dikush nga tjetër...

RECENSIONE

Shtypi arab për shqipërimin e romanit “Koha e shpërnguljes në veri” nga botimet “Koha”

ARABËT FLASIN SHQIP

Dallimi nga romani i parë (”Nata e një mijë e një netëve”), shtëpia botuese që e botoi dhe publikoi romanin e Tajib Salihut (“Koha”) i dha një publicitet të gjerë dhe të theksuar, është e njohur se publiciteti luan rol shumë të rëndësishëm në publikimin e secilit libër dhe roman. Gjithashtu, Prishtina është e interesuar që këtij përkthimi t’i bëjë një promovim të veçantë në një ceremoni festive si një ngjarje kulturore

Muhamed Mufaku (Arnauti)

Në fund të vitit 2009 edhe lexuesit shqiptar iu dha rasti që në të njëjtën kohë të njihet me dy nga romancierët më të njohur arabë të shekullit njëzet: Nexhib Mahfudhi dhe Tajjib Salih. Një gjë e tillë u arrit nëpërmjet botimit të romanit *“Nata e një mijë e një netëve”* që u botua në Tiranë nga shtëpia botuese “Zenit” dhe “Koha e shpërnguljes në veri” në Prishtinë nga shtëpia botuese “Koha”.

Në realitet, ky interesim i sërishëm për letërsinë arabe vjen pas stabilizimit të situatës në Ballkan, saktësisht në territoret e ish-Jugosllavisë dhe në Shqipëri. Kjo u arrit pas një sërë luftërash dhe ndryshimeve të mëdha që u bënë duke kaluar nga sistemi totalitar (i cili sistem ka përdorur censurë të ashpër edhe në përkthimin e veprave nga gjuhë të huaja) në sistem demokratik, i cili të paktën mund të ketë probleme në periudhën transitive.

Mirëpo, me vendosjen e stabilitetit pas luftërave dhe ngritjes së standardit jetësor dhe lirisë së përkthimeve, po bëhen përpjekje për t’i kompensuar dekadat që ishin të ngjyrosura ideologjikisht. Një gjë e tillë po vërehet në përparimin e ecurisë së botimeve, të cilat më së shumti ua përkushtojnë memoareve politike dhe përkthimeve që më parë nuk kanë qenë fare në skenën e botimeve.

Në të kaluarën, përkthimet nga letërsia arabe kanë qenë të përqendruara rreth autorëve me qëndrime majtiste, të socializmit realist, e sidomos kjo ishte e pranishme gjatë viteve pesëdhjetë dhe të gjashtëdhjetë të shekullit të kaluar (siç ishin; Abdul Vehab Bejati, Shevki Bagdadij etj.), ndërsa shkrimtarët tjerë janë injoruar, sidomos romancierët. Edhe pse ish-Jugosllavia ishte më e hapur ndaj letërsisë arabe nëpërmjet politikës së njohur Lëvizjes së Painkuadrimit, megjithatë përqendrimi ishte në përkthimin e poezive.

Vërehet se romanet e Ivo Andriqit ishin përkthyer në gjuhën arabe ende pa e marrë Çmimin Nobel, vizita e Nexhib Mahfudhit në Jugosllavi në vitin 1960 (në Serbi dhe Bosnjë) nuk kishte sjellë kurrfarë rezultati në përkthimin e veprave (romaneve) të tij, por që është edhe më interesante se romanet e Nexhib Mahfudhit as që kishin nisur të përkthehen deri pas marrjes së Çmimit Nobel në vitin 1988, atëherë kur kishte filluar shkapërderdhja e Jugosllavisë, në atë kohë u botua romani “Bejnel-Kasrejn” (Në mes dy pallateve) që u përkthye nga Sylejman Grozdaniq në Sarajevë, më 1990.

Nga këtu vërehet se interesimi për Nexhib Mahfudhin u ngrit më shumë, e sidomos pasi orientalisti boshnjak, Muhamed Kiço, u përcaktua për përkthimin e romaneve të tij, gjatë viteve 2000/2009 dhe botoi veprat më të rëndësishme të Nexhib Mahfudhit: “Thertheretu fevka Niil” (Biseda mbi Nil), “Miramar”, “El-Lis wel-Kilab” (Hajduti dhe qentë), “ Lejali elfi lejle” (“Nata e njëmijë e një netëve”) etj.

Në krahasim me Jugosllavinë e Titos, e cila kishte tri katedra të orienta-

listikës (në Beograd, Sarajevë dhe Prishtinë), që kishte interesim për letërsinë arabe dhe përkthenin në serbisht, boshnjakisht dhe shqip, Shqipëria e Enver Hoxhës, nuk posedonte ndonjë katedër për studime orientale, prandaj shumica e përkthimeve bëheshin nga rusishtja dhe përfshinin përkthime me përmasa ideologjike të përshtatshme për Shqipërinë. Nga ky shkak nuk ishte krijuar ndonjë traditë e përkthimeve letrare e drejtpërdrejtë nga gjuha arabe. Kjo gjendje vazhdoi edhe dy dekada pas demokratizimit dhe pas lirisë së plotë për të përkthyer drejtpërdrejt. Përkthimi i romanit të Mahfudhit u bë nga frëngjishtja dhe jo nga gjuha arabe, por nga një përkthyes i njohur Hysen Sinani.

Sinani e pranoi se përkthimi nga frëngjishtja ishte i dobishëm dhe ia lehtësoi bartjen e këtij romani të çuditshëm në gjuhën shqipe.

Sipas tij, është shumë vështirë të përkthehen romani dhe simbolet e tij orientale në një gjuhë evropiane (në veçanti në gjuhën franceze), e pastaj është shumë i lehtë përkthimi i saj nga një gjuhë evropiane në një gjuhë tjetër evropiane (në gjuhën shqipe). Megjithatë, Sinani i kishte kushtuar rëndësi këtij romani nga fakti se ishte hera e parë që Mahfudhi po paraqitet në shqip. Çdo sukses i përkthimit të romanit të parë hap rrugë për përkthimin e romaneve tjera.

Nga ana tjetër, romani i Mahfudhit “Nata e një mijë e një netëve” nuk erdhi në një mes të pa njohur prej “Një mijë e një netëve”. Meqenëse shqiptarët kishin jetuar nën pushtetin osman më shumë se 500 vjet, ata kishin dëgjuar për tregimet e “Një mijë e një netëve”, të cilat kishin depërtuar në letërsinë popullore shqiptare, qoftë nëpërmjet përkthimeve nga turqishtja ose nga arabishtja, mirëpo ajo erdhi për ta njoftuar lexuesin shqiptar si ta përdorë Nexhib Mahfudhin në botën e “Një mijë e një netëve”.

Nga këtu vërejmë se ishin vetëm faqet kulturore të gazetave shqiptare që e promovuan këtë roman si një vepër e veçantë që zbulon një ngjarje nga një vend (nga Egjipti) i cili vazhdimisht ka qenë vend i afërt për shqiptarët dhe asgjë më shumë.

E kundërta e asaj që ndodhi me romanin e Nexhib Mahfudhit, ndodhi me romanin e Tajib Salihut “Koha e shpërnguljes në veri”, i cili u përkthye drejtpërdrejt nga gjuha arabe dhe u botua me rastin e përvjetorit të vdekjes së autorit. Si duket Kosova në këtë rast përfitoi që ishte pjesë konstituive e Federatës së ish-Federatës së Jugosllavisë së Titos, e cila që nga ajo kohë posedonte Katedrën e Orientalistikës, e cila prodhonte “orientalistë shqiptarë” të cilët punuan me letërsinë arabe dhe përkthyen nga ajo përgjatë tri gjeneratave (Hasan Kaleshi, Feti Mehdiu, Ismail Ahmeti, Abdullah Hamiti etj.

Në këtë ambient dallohet edhe përkthyesi Qemal Morina, i cili studioi në Sudan dhe Egjipt. Ai u kthye nga atje me një bagazh të pasur gjuhësor, letrar dhe kulturor, nga e cila përfitoi në studimet dhe përkthimet e tij.

Morina e kishte përjetuar ambientin e ngjarjeve të romanit në Sudan e pastaj edhe në Egjipt pas publikimit të dytë të “ Rivajat el-Hilal” që mori famë më shumë. Kjo i ndihmoi z. Morinës që të bëjë një përkthim shumë të mirë të romanit në gjuhën shqipe.

Krahas përkthimit z.Morina në hyrje të romanit e njofton lexuesin me romancierin Tajib Salih, me veprimtarin e autorit dhe me pozitën e autorit në letërsinë arabe gjatë gjysmës së dytë të shekullit të kaluar- njëzet.

Tani mbesim me shpresë se botimi i këtyre dy romaneve të njohura në Prishtinë dhe në Tiranë nga dy autorët më të njohur arabë do të hapin rrugët dhe shtigjet e reja në fushën e përkthimeve nga letërsia moderne arabe.

Marrë nga gazeta “Al-Hajat”e Bejrutit, 23.03.2010.

Përktheu nga gjuha arabe
Fitim Flugaj

PËRMBAJTJA

Qemajl Morina
Kisha katolike në krizë 5

Hafiz Ataullah Aliu
Koncepti i Kur'anit për Da'ven 13

Kutb Mustafa Sano
Parimet e bashkëpunimit ndërmjet medhhebeve islame – (2) 41

Prof. Dr. Adem Zejnullahu
Konvertimi i dhunshëm i shqiptarëve në fenë ortodokse sipas këngëve popullore 75

Mr. Sadik Mehmeti
Dy ixhazetname/diploma për kaligrafi të lëshuara në Prizren, më 1885 dhe 1903 95

Mr. Qemajl Morina
Hafëz Sabri Koçi – ambasador i çështjes shqiptare në botë 111

Intervistë me Sejjid Husein Nasr
Besimi dhe dialogu ndërfetar: Nevoja, pengesat dhe mundësitë 121

Prim.dr.med.sc. Ali F. Iljazi
Transfuzioni dhe transplatimi i organeve në dritën e shkencës dhe Jurisprudencës Islame 137

Prof. Shaqir Shala
Rogovasi që shpërbleu qytetin e Prizrenit me ujësjellës 149

Prof. dr. Fehim Bajraktareviq
Hafizi dhe Xhamiu - kulminacion i poezisë lirike perse 167

Mexhid Yvejsi
Me rastin e 90 vjetorit të lindjes
Vexhi Ibrahim Buharaja (1920-1987) 175

Dr. Abdurrahman Rafet el-Basha
Ummu Seleme 183

Dr. Naceur Jabnoun
Islami dhe menaxhmenti - (3) 191

Murat Cizakca
Demokracia, zhvillimi ekonomik dhe mekasid el-sheriah 225

Hajrullah Hoxha
Një vështrim kritik punimit me titull:
"Më me shumë kujdes për botimin e përkthimit dhe interpretimit të Kur'anit në gjuhën shqipe" Shkruar nga Akad. Dr. Feti Mehdiu 243

Dr. Hans Koechler
Marrëdhëniet Muslimano-Krishtere në Evropë:
E kaluara, e tashmja dhe e ardhmja 261

Steven Runciman
Një rrëfim për kryqëzatat 277

Ndihmë! jemi të njëjtë
Tajib Salih: "Koha e shpërnguljes në veri", Botimet KOHA, 2010, në përkthim të vyer, por jo impresiv të Qemajl Morinës 289

Shtypi arab për shqipërimin e romanit
"Koha e shpërnguljes në veri" nga botimet "Koha"
Arabët flasin shqip 293

Përmbajtja 297